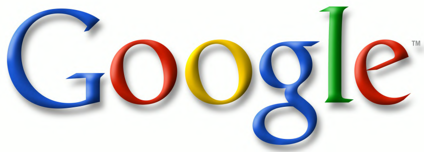




M. S. Morris
March 19, 1888

KRITISCHE BEITRÄGE

ZUR

KATEGORIENLEHRE KANTS.

MIT EINEM ANHANG:

KRITISCHE BEMERKUNGEN ZU DR. G. A. LINDNER'S
LEHRBUCH DER EMPIRISCHEN PSYCHOLOGIE

VON

DR. ANTON VON LECLAIR.

πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος.
Protagoras.

Der Mensch ist nicht geboren, die Probleme der Welt zu lösen, wohl aber zu suchen, wo das Problem angeht, und sich sodann in der Grenze des Begreiflichen zu halten.
Göthe.

PRAG.
VERLAG VON F. TEMPSKY.
1877.

Druck von Heinr. Mercy in Prag.

Inhalt.

Zusätze.

Anhang.

**

Vorwort.

Indem ich diesen exegetisch-kritischen Erstlingsversuch dem philosophischen Publicum vorzulegen wage, muss ich als Anfänger und in gewissem Sinne dilettantischer Autodidakt die gütige Nachsicht competenter Fachautoritäten, zumal solcher in Anspruch nehmen, denen langjährige Vertrautheit mit Kant die fraglichen Probleme in hellerem Lichte erscheinen lässt, als es dem jüngeren Manne trotz der liebevollsten und eingehendsten Beschäftigung mit dem Gegenstande Alter und äussere Lebensverhältnisse beschieden haben mögen.

Trotz Cohen schien es mir nicht ganz überflüssig, die Kant'sche Kategorientafel zum Gegenstand einer einigermassen erschöpfenden Detailuntersuchung zu machen, um so weniger, als ich in der mir zugänglichen Litteratur stets nur vereinzelte, gelegentliche Bemerkungen über die eine oder die andere Kategorie vorfand. Die Wichtigkeit des Kategoriensystems als methodischen Leitfadens und systematischen „Prokrustesbettes" für die gesammte spätere Thätigkeit Kant's ist so durchgreifend, so augenfällig, dass ein Versuch, neben dem Kant'schen Kategorienbegriff im Allgemeinen auch die Kategorien im Einzelnen auf ihren Gehalt und Werth zu prüfen, genügend gerechtfertigt erscheinen dürfte. Der einzige sachgemässe Weg des Unternehmens war, aus Kant selbst den Begriff der Kategorienfunction überhaupt festzustellen und mit diesem Prüfstein die Untersuchung jener Begriffe durchzuführen, bei denen leider Kant der Definitionen „sich geflissentlich überheben" zu wollen erklärt, „ob er gleich im Besitze derselben sein möchte." Das Werkchen selbst dürfte bezeugen, dass ich bestrebt war, mich auf dem gewählten Gebiete durch Heranziehung von einschlägigen Urtheilen der verschiedensten Standpunkte möglichst vielseitig zu orientiren.

Je mächtiger sich in den erkenntnisstheoretischen Anschauungen der Gegenwart der fast durch ein halbes Jahrhundert durch die vorübergehenden Erfolge genialer metaphysischer Baukünstler zurückgedrängte Einfluss Kant's geltend macht, je erfreulicher der allenthalben zu beobachtende, vielfach durch die Sinnesphysiologie angeregte Rückgang auf Kant's erkenntnisskritischen Standpunkt ist, desto dringender wird für die Nachwelt, die in später Bewunderung vor dem vielfach divinatorischen Genius sich beugt, die Verpflichtung, das Golderz Kant'schen

Denkens einem sorgfältigen Scheidungsprocess zu unterwerfen und durch Ausscheidung des Vergänglichen und Unhaltbaren den unvergänglichen Gedankenschatz in geläuterter Form vor dem Schicksal zu bewahren, das ihm der materielle und formelle Schlackenzusatz bereiten könnte. Hat der Standpunkt der „Kritik der reinen Vernunft" gegenwärtig an dem obersten Resultat der Sinnesphysiologie eine mächtige Bundesgenossenschaft gefunden, so ist dafür auch die heutige Mission des kritischen Gedankens eine umfassendere, als es an der Neige des vorigen Jahrhunderts der Fall war. Heute hat er nicht nur die immer wiederkehrenden Versuche metaphysischer Systemschöpfung vor sein Forum zu ziehen, sondern nicht minder auch manche Thesen der Naturforschung, die von Kurzsichtigkeit und Selbsttäuschung zeugen und denen — bei aller Anerkennung des grossartigen Aufschwunges der Empirie — die innere Berechtigung abgesprochen werden muss.

Wer dem Parteigetriebe der Fachinteressenten fernestehend den gegenwärtigen Stand der transcendenten Speculation einerseits, jener empirischen Forschungsgebiete, die philosophische Fragen zu erörtern bemüssigt sind, andererseits vorurtheilsfrei ins Auge fasst, muss peinlich berührt werden durch die für unsere Gattung beschämende Wahrnehmung, wie sich noch immer hüben und drüben trotz des redlichsten Strebens die theoretische Selbstüberhebung des menschlichen Geistes in entscheidender Weise geltend macht und die so naheliegenden Erkenntnissschranken übersehen lässt. Auf der einen Seite sehen wir nach wie vor vorzügliche Geister werthvolle Denkarbeit dem Wahne opfern, dass der Mensch ein absolutes Sein zu erkennen und zum obersten Princip einer geschlossenen, widerspruchslosen Weltanschauung, die mehr als subjective Phantasieschöpfung sein könne, zu erheben vermöge, wozu er doch offenbar seinem menschlich-subjectiven Vorstellungs-Apparat entsagen müsste, um dagegen ein specifisch verschiedenes Organon der Erkenntniss einzutauschen. Selbst der Weltformel-Geist der bekannten Laplace'schen Fiction bliebe in denselben Schranken festgebannt, da ihn ja Laplace nur graduell von unserem Erkenntnissvermögen verschieden sein lässt.

Auf der anderen Seite sehen die Biologen und Physiker den Wald vor lauter Bäumen nicht und frohlocken darüber, durch die glücklich angebahnte Elimination der causae finales aus der Betrachtung der organischen Gesammtnatur, im Bunde mit den älteren Errungenschaften auf dem Gebiete der anorganischen Natur, eine widerspruchslose monistische Philosophie begründet zu haben, der unzweifelhaft die Zukunft gehöre. Dabei versäumt man die Physiologie der Sinne ernstlich zu Rathe zu ziehen und durch consequente, nicht auf

halbem Wege erlahmende Kritik der Sinnesthätigkeit den Kinderschuhen des naiven Realismus zu entwachsen, der, ausser Stande über den landläufigen Dualismus hinauszukommen, die sogenannte körperliche Aussenwelt für ein Object hält, dessen Qualitäten wir durch unsere Sinne „geistig zu erfassen" befähigt seien, so dass darnach diese Qualitäten als ein für sich Seiendes dem „erfassenden" Subject gegenüberstehend gedacht werden müssen. Es wäre eine weitausgreifende, gewiss nicht undankbare Aufgabe, in Deutschland und England unter den tonangebenden Vertretern der philosophischen und naturwissenschaftlichen Disciplinen Umschau zu halten zum Zwecke des Nachweises, wie viel Anhänger der naive Realismus — in mehr oder weniger maskirter oder reducirter Gestalt — gegenwärtig noch zählt.*)

Gegenüber der immer productiven Metaphysik sowohl, als gegenüber dem unkritischen Selbstgefühl der Biologie, die alle Schwierigkeiten gelöst zu haben vermeint, wenn sie den geocentrisch-astronomischen Irrthum der Menschheit durch Copernicus und Newton, den anthropocentrisch-teleologischen Irrthum durch Lamarck und Darwin überwunden sein lässt, im Uebrigen aber an der dualistischen Anschauungsweise des naiven Realismus festhält; — diesen beiden Standpunkten gegenüber sammelt sich unter dem Banner zielbewusster Resignation und Selbstbesinnung die Schaar derjenigen, die einerseits die Kantischen Traditionen pflegen, andererseits aus der physiologischen Psychologie die Ueberzeugung geschöpft haben, dass es mit Locke's primären Qualitäten genau dieselbe Bewandtniss hat wie mit den secundären; jenen beiden Standpunkten gegenüber gilt es, für unsere gesammte Erkenntniss in oberstem Betracht den anthropocentrischen oder anthropo-

*) Wenn Häckel, einer der einflussreichsten Wortführer der modernen Biologie, in seiner „natürlichen Schöpfungsgeschichte" und „Anthropogenie" ein Bild von dem gegenwärtigen Stand der Entwickelungsgeschichte entwirft, so können wir einerseits den vollen Werth der gewonnenen Einsichten anerkennen, andererseits aber muss uns der harmlos-zuversichtliche Ton eines Autors, dem zum mindesten Lange's „Geschichte des Materialismus" nicht fremd zu sein scheint, gar seltsam berühren. Wir bleiben unbefriedigt, so lange wir die nothwendige, durch unausweichliche Consequenzen physiologisch-psychologischer Betrachtung der Sinnesempfindungen dictirte Clausel vermissen, durch welche Werth und Geltung der aufgestellten Zusammenhänge in die einzig richtige Beleuchtung gebracht werden. Trotz noch so energischer Proteste gegen Dubois-Reymond's „ignorabimus" werden wir bei allen noch zu gewärtigenden Fortschritten schwerlich jemals über das Selbstgeständniss hinauskommen, dass wir Geistiges aus Geistigem abzuleiten suchen, dass mithin die Fragestellung selbst der Berichtigung bedarf. Erst durch diese Erwägung wird Dubois-Reymond's „ignorabimus" mit Bezug auf die zweite von ihm betonte Schranke unseres Naturerkennens ins richtige Licht gestellt und verliert dadurch viel von seinem entmuthigenden Charakter.

morphischen Charakter mit allem Nachdruck in Anspruch zu nehmen. *Πάντων χρημάτων μέτρον ἄνθρωπος*, wobei uns *ἄνθρωπος* nicht das Individuum, sondern die Gattung bedeutet. In dem Masse, als diese Einsicht in den Kreisen der Naturforscher an Boden gewinnt, wird sich ihr entscheidender Einfluss auf Zwecke und Ziele der Biologie überhaupt und der Nervenphysiologie insbesondere steigern.

Die gegebenen Andeutungen mögen dazu dienen, meinen allgemeinen Standpunkt zu kennzeichnen; ich möchte mich zu jenen zählen, die Fr. Alb. Lange's Tod als den herbsten Verlust betrachten, der die Philosophie der Gegenwart treffen konnte, und würde mich wahrhaft glücklich schätzen, von Herrn Eduard von Hartmann jenen „jungen Leuten ohne speculative Anlagen" angereiht zu werden, welchen die „Kantomanie" zum „Lotterbett der faulen Vernunft" dient.

Was die unter die Zusätze eingereihte Studie über Kant's Ding-an-sich anbelangt, so wird deren verdeckte Tendenz dem Kundigen kaum entgehen.. Von welcher Seite immer das fragliche Problem angefasst werden mag, stets stossen wir auf die unserer Erkenntniss immanente Aporie, deren erkenntnisstheoretische Competenz mit rücksichtslosem Nachdruck hervorzuheben und so den nothwendigen Schritt über Kant hinaus zu thun dem moralischen Muthe eines Alb. Lange vorbehalten blieb.

Ich komme einer angenehmen Pflicht nach, wenn ich an dieser Stelle mit dem Gefühle der aufrichtigsten Erkenntlichkeit der sachkundigen Winke gedenke, durch welche Herr Prof. Dr. Alois Riehl seinerzeit meine Kant-Studien und dadurch auch die Entstehung des vorliegenden Schriftchens gefördert hat.

Zum Schlusse gereicht es mir zum Vergnügen, der verehrlichen Verlagshandlung für das opferwillige Entgegenkommen, dessen sich der Autor einer für einen ganz beschränkten Leserkreis berechneten Specialschrift zu erfreuen hatte und das in den jetzigen Zeitläuften doppelt anerkennenswerth ist, öffentlich den wärmsten Dank aussprechen zu können. Auch ist es der besonderen Obsorge der Verlagshandlung zu danken, dass Druck und Ausstattung selbst strengeren Ansprüchen genügen dürften.

Prag im Januar 1877.

A. Leclair.

I. In welchem Sinne sind Kant's Kategorien eingeborene Begriffe?

Die meisten Begründer von philosophischen Systemen fanden eine Aufforderung zu eingehenden Untersuchungen in der Wahrnehmung, dass im entwickelten menschlichen Bewusstsein neben solchen Begriffen, die, aus empirischen Anschauungen durch vergleichende Zusammenstellung und Abstraction entstanden, als Gattungs- oder Classenbegriffe bezeichnet werden, auch derartige Begriffe auftreten, denen in der Erscheinungswelt keine Gruppe von Einzelobjecten entspricht, die demnach keine Allgemeinvorstellung zu Grunde liegen haben, sondern entweder nur gedachte, in keinem Schema vorstellbare Beziehungen und Verknüpfungen der aller sinnlichen Anschauung zu Grunde liegenden Vorstellungselemente oder solche Gedankengebilde zum Inhalt haben, welche dem Streben der gemeinen menschlichen Erkentniss, an der Hand des Causalitätsgesetzes die geordnete Reihe der Erfahrungen durch Aufstellung eines hypothetischen Erklärungsprincipes zu einem befriedigenden Abschluss zu bringen, ihren Ursprung verdanken. Man vergleiche dazu Kant's Worte in der „Kritik der reinen Vernunft“ *) S. 106: „Wir bedienen uns einer Menge empirischer Begriffe ohne Jemandes Widerrede und halten uns auch ohne Deduction berechtigt, ihnen einen Sinn und eingebildete Bedeutung zuzueignen, weil wir jederzeit die Erfahrung bei der Hand haben, ihre objective Realität zu beweisen. Es gibt indessen auch usurpirte Begriffe, wie etwa Glück, Schicksal, die zwar mit fast allgemeiner Nachsicht herumlaufen, aber doch bisweilen

*) Hartenstein's Ausgabe sämmtl. Werke 3. Bd. 1867, nach welcher alle Stellen der „Kritik“ citirt sind.

durch die Frage: quid iuris? in Anspruch genommen werden, da man alsdann wegen der Deduction derselben in nicht geringe Verlegenheit geräth, indem man keinen deutlichen Rechtsgrund weder aus der Erfahrung, noch der Vernunft anführen kann, dadurch die Befugniss seines (sic!) Gebrauchs deutlich würde."

Jene Aufforderung, den Quellen unserer begrifflichen Erkenntniss, die sich aus so heterogenen Elementen aufbaut, nachzuspüren, war um so dringender, als man zugestehen musste, dass unsere Erkenntniss ihren Zusammenhang und Werth gerade erst durch die in der obigen Disjunction an erster Stelle genannten Begriffe der Beziehung und Verknüpfung der Vorstellungselemente erhält, insoferne nämlich diese Beziehung und Verknüpfung Anspruch auf allgemeine und nothwendige Geltung erhebt, und dass ferner jene im zweiten Disjunctionsgliede angedeuteten Gedankengebilde nicht nur für den Abschluss und die Abrundung unserer theoretischen Erkenntnisse, sondern namentlich für die praktische Sphäre unseres Vernunftgebrauchs von hervorragender Bedeutung sind.

Wenn wir den geschichtlichen Verlauf jener Untersuchungen verfolgen, um einzelne hervorragende Entwicklungsmomente herauszugreifen, so finden wir bei Plato den Versuch, die völlige Unähnlichkeit zwischen Begriff und Object einerseits, und den problematischen Charakter und Ursprung der anschauungslosen Begriffe andererseits zu stützen und zu erklären durch die mystische Substantiirung der Ideen, an denen der Mensch von Natur aus Antheil habe, so dass seine Erkenntniss wesentlich nur auf einem Sichbesinnen und Sicherinnern beruhe. Das Willkürliche und Unzureichende dieser mythologisch gefärbten Hypothese wurde schon durch Aristoteles erkannt und aufgedeckt, der seinerseits die objective Realität der Erscheinungswelt anerkennend die Anschauung des Einzelobjectes für die Basis der Erkenntniss hält und seine in den zehn Kategorien gipfelnde Begriffswelt durch Generalisation der individuellen Erscheinungen gewinnt. Allein trotz seiner Bekämpfung der Platonischen Begriffshypostasirung mit ihrem mythologischen χωρισμός hypostasirt auch er bei der ihm eigenthümlichen

Verquickung von Logik und Metaphysik und bei seinem Unvermögen, die Subjectivität der Naturobjecte als unserer Phänomene zu erfassen, seinen Begriff als das Wesen des Einzelobjectes, nur dass er darunter das dem Einzelobject immanente Wesen versteht und so des Auskunftsmittels der Anamnese entrathen kann. Ausser dieser Halbheit wäre noch eine andere aus jener Combination der logischen und ontologischen Betrachtung hervorgehende Schwierigkeit der Aristotelischen Theorie hervorzuheben, mit der sich ein besonderer Excurs befassen soll.

Für die Gestaltung der erkenntnisstheoretischen Ansichten der neueren Philosophie war der Einfluss der Lehre des Descartes vielfach massgebend. Um eine sichere, Allgemeingiltigkeit verbürgende Grundlage für sein ontologisches Lehrgebäude zu gewinnen, sah sich Descartes genöthigt zu der Annahme angeborener Ideen zu greifen. Wegen des beherrschenden Einflusses dieser seiner Voraussetzung auf die folgende, durch Kant's Kriticismus widerlegte Metaphysik möge eine in mehrfacher Beziehung interessante Stelle aus den „Principia philosophiae" (I., 75) hier ihren Platz finden:

„Ordine est attendendum ad notiones, quas ipsimet in nobis habemus eaeque omnes et solae, quas sic attendendo clare et distincte cognoscemus, indicandae sunt verae. Quod agentes imprimis advertemus nos existere, quatenus sumus naturae cogitantis et simul etiam et esse Deum et nos ab illo pendere et ex eius attributorum consideratione ceterarum rerum veritatem posse indagari, quoniam ille est ipsarum causa; et denique praeter notiones Dei et mentis nostrae esse etiam in nobis notitiam multarum propositionum aeternae veritatis, ut quod ex nihilo nihil fiat etc. itemque naturae cuiusdam corporeae, sive extensae, divisibilis, mobilis etc. itemque sensuum quorundam, qui nos afficiunt, ut doloris, colorum, saporum etc. quamvis nondum sciamus, quae sit causa, cur ita nos afficiant."

Darnach sind dem Menschen a priori als Ideen von unumstösslicher Gewissheit eingepflanzt: das Selbstbewusstsein d. h. das Wissen um seine Existenz als denkende Substanz, die Idee eines Gottes, von dem wir abhängen und dessen Einfluss unsere

weitere Erkenntniss ermöglicht, ferner axiomatische Urtheile, wie z. B., dass aus Nichts wieder Nichts werden könne, ferner die Vorstellung der constitutiven Merkmale der Körperwelt, endlich die verschiedenen, durch sensorielle und sensitive Nerven vermittelten Empfindungen unseres Leibes. Der Gegensatz zu den Resultaten der erkenntnisstheoretischen Speculation Kant's erweckt unser Interesse, wenn wir sehen, wie Descartes unter der Rubrik angeborener Ideen allerlei Heterogenes zusammenfasst, z. B. neben der transcendenten Gottesidee jene Empfindungen, die als Affectionen unserer Sinnlichkeit auf physiologisch-psychologischem Wege zu erklären sind. Auf die obige Stelle wollen wir später bei Erörterung unserer ersten Hauptfrage noch einmal zurückkommen.

In viel engerer Beziehung zu Kant's erkenntnisstheoretischen Untersuchungen steht die dem Kriticismus Bahn brechende Lehre Locke's, der, die Hypothese der angeborenen Ideen verwerfend, in principieller Uebereinstimmung mit den erkenntnisstheoretischen Lehren der stoischen Schule behauptete, alle Erkenntniss stamme aus der Erfahrung, sie sei erworben und zwar durch die zwei sowohl einzeln als vereinigt producirenden Erkenntnissquellen des äusseren und des inneren Sinnes. Leibnitz dagegen sieht sich bemüssigt, im unmittelbaren Vertrauen zu der Verlässlichkeit des menschlichen Denkens, ähnlich wie Descartes, die — schlechthin angenommene — subjective Nothwendigkeit gewisser Ideen, soferne dieselben der Forderung logischer Formrichtigkeit und eines gewissen Grades von Klarheit und Bestimmtheit entsprechen, als ein untrügliches Kriterium ihrer Wahrheit und objectiven Realität anzusehen und bekämpft deshalb zu Gunsten angeborener Ideen Locke's Vergleich des beginnenden menschlichen Bewusstseins mit einer tabula rasa. Von der richtigen Einsicht ausgehend, dass durch empirische Induction keine Allgemeingiltigkeit und Nothwendigkeit der Erkenntniss erzielt werden könne, greift er zu dem hypothetischen Fundament der angeborenen Ideen, um sie zu dem in der Entwickelungsgeschichte des Menschengeistes merkwürdigen Rückschluss auf die nothwendige Existenz eines objectiv-realen Correlates zu

verwenden.*) Denn zur Stütze für die erste Hypothese bedarf Leibnitz einer zweiten, der prästabilirten Harmonie zwischen den Vorgängen im menschlichen Bewusstsein und in der realen Welt der Erscheinungen. Und so gelten denn bis zu Kant herauf, ja in Kant's eigener Denkweise bis zu seinem durch Hume veranlassten Erwachen „aus dem dogmatischen Schlummer" als Grundlagen der metaphysischen Disciplinen die eingeborenen Ideen der realen Gegenständlichkeit der umgebenden Welt (rationale Kosmologie), der selbständig existirenden Gottheit (rationale Theologie) und der Substantialität und Unsterblichkeit der Seele (rationale Psychologie).

Das Wesen jeder wahren Erkenntniss überhaupt in die auf das Gebiet der sinnlichen Erscheinungswelt beschränkte Allgemeinheit und Nothwendigkeit der zwischen den Vorstellungen geknüpften Verbindungen setzend ist nun Kant seinerseits bestrebt nachzuweisen, dass die objective Realität der Erscheinungswelt eine unhaltbare Hypothese ist und dass jene zwei anderen Ideen keineswegs geeignet sind, im strengen Sinne des Wortes „Erfahrungs"-Gegenstand zu sein; allerdings müsse zugestanden werden, dass dieselben, so wie sie aus den Regungen und Strebungen des menschlichen Gemüthes entsprängen, als regulative Principien für unser praktisches Wollen und Handeln und selbst auch als Leitsterne für den methodischen Fortgang der Wissenschaften ihre Bedeutung behalten. Durch den Begriff der Erfahrung, den Kant in seiner Allgemeinheit aus der feststehenden Thatsache der Allgemeingiltigkeit und Nothwendigkeit der mathematischen und physikalischen Grundsätze ableitet, beschränkt er die Allgemeingiltigkeit und Nothwendigkeit auf solche Erkenntnisse, zu denen sinnliche Anschauung den „gegebenen" Stoff liefert.**) Die Receptivität

*) Vgl. dazu Kant, Krit. d. r. Vern.: „Von der Unmöglichkeit eines ontologischen Beweises."

**) In der strengsten Fassung gibt Kant den Begriff der Erfahrung in den Prolegomena (Sämmtl. Werke, herausg. von Rosenkranz und Schubert III. Bd. S. 66. — Nach dieser Ausgabe werden im Folgenden die Schriften Kant's mit Ausnahme der Kritik d. reinen Vernunft angeführt. —): „Erfahrung besteht in der synthetischen Ver-

der Sinnlichkeit sei also der eine Stamm der Erfahrung, der andere nicht minder nöthige Factor sei die Bearbeitung oder Fassung des gegebenen Empfindungs-„Stoffes“ durch die dem Verstande a priori eigenthümlichen Grundbegriffe; es sei eben die eigenthümliche Function des Verstandes, den gegebenen Stoff sinnlicher Anschauung in die ausschliesslich für diese „im Gemüthe bereit liegenden“ Grundformen des Denkens zu fassen und dadurch das regellose Conglomerat sinnlicher Empfindungen zu einem nach Grundsätzen geordneten System von gesetzmässigen Vorstellungsverbindungen umzugestalten.

Dadurch, dass Raum und Zeit von Kant als blosse Formen unserer Sinnlichkeit dargethan werden, in denen allein wir das an sich unbekannte, auf unsere Sinne einwirkende Ding-an-sich anschauen können, wird die gesammte „Erscheinungs“-Welt für ein blosses Product unserer afficirten Sinnlichkeit erklärt, die Kant (Kritik S. 82) definirt als „die Receptivität unseres Gemüthes, Vorstellungen zu empfangen, sofern es auf irgend eine Weise afficirt wird.“ Zum „Erfahrungs“-Gegenstand aber wird jenes Product erst durch das Hinzutreten der reinen Stammbegriffe des Verstandes, d. h. der vor aller Erfahrung vorhandenen Denkformen, in die der gegebene Stoff der Anschauung gefasst werden muss, um „Erfahrungs“-Gegenstand zu werden. Das gegebene Mannigfaltige der sinnlichen Empfindungen bedarf nämlich der unter einer Regel stehenden Zusammenfassung durch die „productive Einbildungskraft“. Diese Regeln der Synthesis aber, durch welche in das Mannigfaltige

---

knüpfung der Erscheinungen (Wahrnehmungen) in einem Bewusstsein, soferne dieselbe nothwendig ist.“ Wenn uns der Wortlaut einer Stelle in der „Kritik“ (S. 132 „und da Erfahrung Erkenntniss durch verknüpfte Wahrnehmungen ist“) einen weiteren Begriff der Erfahrung zu bieten scheint, so darf man füglich annehmen, dass Kant in diesem Zusammenhange nur der Kürze wegen sich so ausdrückt; man möchte zweifeln, ob Hölder (Darstellung der Kantischen Erkenntnisstheorie 1874, S. 32) das Recht hat, dieser Verschiedenheit der Fassung besondere Wichtigkeit beizulegen für das richtige Verständniss „der noch nicht genügend aufgehellten“ transcendentalen Deduction.

Einheit gebracht wird, sind die Kategorien. Demnach besteht die Erscheinungswelt als Inbegriff der sinnlichen Anschauungen zunächst in unserer *Sinnlichkeit*, als ein von festen Gesetzen beherrschtes System von Erscheinungen an „Objecten" bloss in unserem *Verstande*, der selbst der Gesetzgeber ist.

Es war unvermeidlich, den Thatbestand der Erkenntnisslehre Kant's im kürzesten Umrisse vorauszuschicken, um die nöthige Grundlage zu gewinnen für die Beurtheilung einer schiefen Auffassung seiner Kategorienlehre; es ist dies die Auffassung seiner Kategorien als ein- oder angeborener Begriffe. Wer diese Ansicht vertritt und so den allerdings von Kant selbst oft genug gebrauchten Ausdruck „Begriff" in *dem* Sinne betont wissen will, dass die Kategorien Kant's aprioriische Inventarstücke des *Bewusstseins neben* den a posteriori gewonnenen Allgemeinvorstellungen und Begriffen aufzufassen seien, verkennt offenbar Zweck und Ergebniss der transcendentalen Aesthetik sowohl als der Deduction der reinen Verstandesbegriffe. Ohne erst auf mehrere Stellen hinzuweisen, aus denen Kant's Befürchtung, seine Kategorien könnten jener schiefen, durch altehrwürdige Ueberlieferungen nahegelegten Auffassung zum Opfer fallen, ganz deutlich hervorgeht, lässt sich dieselbe aus dem blossen Begriff jener sogenannten Verstandes-„Begriffe" widerlegen.

Sowie Raum und Zeit als reine Formen unserer Sinnlichkeit die sinnliche Anschauung, die gesammte Erscheinungswelt gewissermassen erschaffen, so sollen die Kategorien die reinen d. h. aller Erfahrung vorausgehenden, weil alle Erfahrung überhaupt bedingenden Formen sein, durch die und in denen die durch die Sinnlichkeit vermittelten Anschauungen „gedacht" werden, d. h. durch deren Function jene Ordnung und Gesetzmässigkeit der Vorstellungsverknüpfungen bewirkt wird, die das Wesen der Erfahrung im Kant'schen Sinne ausmacht. Diese *δύναμις*, um den bezeichnenden Aristotelischen Ausdruck zu gebrauchen, ist dasjenige, was Kant „reinen Verstand" nennt und wenn man das Wesen seiner Kategorien in dem oben entwickelten Sinne auffasst, kann man getrost behaupten, dass Kant's Kategorien „*angeboren*" seien; nur sind es *ange-*

borene Potenzen und nicht Begriffe, sofern der Begriff des Begriffes ein begreifendes Subject voraussetzt. Kant will nicht ein durch wissenschaftliches Denken bis zu einem gewissen Grade entwickeltes, nicht ein empirisches Bewusstsein mit seinem empirisch erworbenen fundus instructus von Begriffen, sondern die allgemeine Natur der menschlichen Erkenntniss analysiren, um ihre transcendentalen Factoren zu entdecken.

Darnach, wie der Verfasser jene Auffassung der Kant'schen Kategorien als eingeborener Begriffe beurtheilt, kann man ihr kaum ein schonenderes Prädicat zusprechen als das der Plumpheit. Ihre Entstehung dürfte sie unzeitigen Erinnerungen an platonische und cartesianische Denkweise verdanken und die Möglichkeit ihrer Entstehung wird dadurch erklärt, dass die völlige Aneignung der Kant'schen Lehre eine radicale Umwälzung und Neugestaltung der Auffassung der Sinnen- und Begriffswelt voraussetzte. *) Jener Forderung war nun einerseits eben nicht Jedermann gewachsen, andererseits bot sich Solchen, die sich von ihren festgewurzelten Lieblingsmeinungen nicht losreissen wollten, in jener Auffassung der Kant'schen Kategorien eine bequeme Handhabe, um durch den Hinweis auf die scheinbare Analogie mit früheren Systemen die Bedeutung des Kriticismus, der eine neue Aera der philosophischen Forschung zu eröffnen schien, abzuschwächen und dadurch den Königsberger Philosophen aus der von ihm in Anspruch genommenen Stellung über den Parteien in den Reigen der dogmatistischen Metaphysiker herabzudrücken. Dass man endlich drittens, trotz der richtigen Auffassung der Kategorienlehre, Kant's reine Verstandesbegriffe als schlechthin angeborene virtuelle Functionen erklärt und bekämpft hat, um nämlich dadurch seine Lehre, trotz ihrer principiellen Verschiedenheit, den vorausgegangenen Erkenntnisstheorien an Mangelhaftigkeit und Haltlosigkeit gleichzustellen, dies mag seinen Erklärungsgrund nebst Anderem in einer durch die naive Reaction des „gemeinen Menschenverstandes"

---

*) Man erinnere sich daran, dass Kant selbst sein Unternehmen mit der Umwälzung vergleicht, die Copernicus auf dem Gebiete der astronomischen Anschauungeu veranlasst hat.

nahegelegten Schwierigkeit finden, die Kant offen gelassen zu haben scheint.

Mag sich nämlich auch Kant's Theorie mit Locke's tabula rasa vereinbaren lassen, so drängt sich doch bei der Erklärung des Verstandes als Inbegriffs der spontan functionirenden Denkformen die Frage auf, warum es bei der Bildung und Entwickelung des kindlichen Bewusstseins so langwieriger, so mühevoller Unterweisung bedürfe, bei der es neben mündlicher Lehre mindestens ebensosehr auf reichliche und methodische Zuführung lebendigen, sinnlichen Anschauungsstoffes ankomme. Die Erwiderung, dass eben jede „Anlage" ausgebildet sein wolle, hat hier nicht die gleiche Berechtigung, wie in der Sphäre ganz individueller Prädispositionen, für welche jener Gemeinplatz gelten mag. Denn das Kind hat sich mittelst der reinen Anschauungsformen seiner Sinnlichkeit schon lange die bunte, regellose Erscheinungswelt geschaffen, ehe es dieselbe durch „Denken" zu einem System von „Erfahrungs"-Objecten umzugestalten beginnt und doch soll es nach der Lehre vom Schematismus der reinen Verstandesbegriffe der eine Factor jener Schöpfung, die Zeit sein, durch und in deren Schemen die Kategorien zur Geltung und Wirksamkeit gelangen. Wie kommt es, dass der Erkenntnissapparat, durch die Affection der Sinnlichkeit in Thätigkeit gesetzt, beim Individuum nur ganz allmälig in Gang kommt, dass er bei verschiedenen Individuen so verschiedene Resultate liefert und bei Millionen von Menschen, welchen eine normal-menschliche Organisation nicht abzusprechen ist, welche vielmehr die schärfsten Sinne besitzen und die reichste Anschauung zu gewinnen Gelegenheit haben, nur höchst dürftige Ansätze zu einer „Erfahrung" im strengsten Kant'schen Wortsinne entstehen lässt? Diese Frage kann uns Kant nicht verwehren, da er die Factoren der menschlichen Erkenntniss ganz ohne Rücksicht auf die historische Entwickelung der Gattung sowohl als des Individuum untersucht und dabei die Rolle des durch die Receptivität der Sinnlichkeit schlechthin „gegebenen" Stoffes zur Erkenntniss, der Empfindungen nämlich, gar zu stiefmütterlich behandelt; und doch fällt nach Kant selbst diesem „gegebenen" Stoff der Empfindungen

die wichtige Aufgabe zu, den a priori „im Gemüthe bereit liegenden“ Erkenntnissapparat, ähnlich wie Gottes Finger den Mechanismus des Descartes'schen Kosmos, durch seine Impulse in Gang zu setzen.

Die Schwierigkeit, die durch die Zusammenstellung der obigen aus dem Gebiete der pädagogischen und ethnologischen Erfahrung entnommenen Thatsache mit Kant's Lehre von dem subjectiven Ursprung der Anschauungs- und Erfahrungswelt sich ergibt, bringt auf die Vermuthung, dass das von Kant fast nur hypothetisch zugegebene und als an sich absolut unerkennbar erklärte Objectiv-Reale der uns umgebenden körperlichen Welt, doch einen grösseren, thätigeren Einfluss auf die Entstehung und Gestaltung unserer auf sinnlicher Anschauung fussenden begrifflichen Erkenntniss haben könnte, als Kant lehrt, welcher der spontanen Function unserer apriorischen Anschauungs- und Denkformen nur einen — wohl passiv zu denkenden — Stoff sinnlicher Empfindung „gegeben“ sein lässt. Weder die Kritik der reinen Vernunft noch die Prolegomena geben uns genügenden Aufschluss, wie wir uns beim werdenden und wachsenden Bewusstsein die Entwickelung der combinirten Wirksamkeit jener zwei heterogenen Schöpfungspotenzen, als welche die Sinnlichkeit und der Verstand bei Kant auftreten, zu denken haben, ferner welchen variablen Bedingungen die Entfaltung jener Wirksamkeit unterworfen ist. Es scheint, als wenn Kant in seiner „Kritik“ *) mehr verspräche, als seine Theorie thatsächlich bietet. Wir machen auf die so schlicht und harmlos klingenden und doch so bedeutungsvollen Worte „endlich bei Gelegenheit der Erfahrung“ besonders aufmerksam.

Eine nur zum Theil befriedigende Lösung erhält unser im Obigen auseinandergesetztes Bedenken durch die von Hölder so entschieden verfochtene Auffassungsweise, dass schon das

*) (S. 91): „Wir werden also die reinen Begriffe bis zu ihren ersten Keimen und Anlagen im menschlichen Verstande verfolgen, in denen sie vorbereitet liegen, bis sie endlich bei Gelegenheit der Erfahrung entwickelt und, durch ebendenselben Verstand von den ihnen anhängenden empirischen Bedingungen befreit, in ihrer Lauterkeit dargestellt werden.“

in unsere Anschauungsformen gefasste Product unserer Sinnlichkeit, nämlich die Erscheinungswelt, deren „plastischer Bildercomplex“ durch geregelte Synthese des Mannigfaltigen bedingt ist, nicht anders zu Stande kommen könne, als durch unbewusste (instinctive) Mitwirkung der Kategorien. Es ist die Sache der transcendentalen Analytik, die von den Kategorien geleiteten instinctiven Synthesen auf Begriffe zu bringen, d. h. den Begriff des reinen Verstandes als Inbegriff der Kategorienfunctionen dem Leser zum klaren Bewusstsein zu bringen. Dieses „Auf-Begriffe-bringen“ wäre dann, im weiteren Umfange gefasst, Zweck und Ziel aller Geistesbildung, alles Unterrichtes.

Zu derselben Vermuthung, zu der wir durch die vorausgehende Erwägung hingeführt wurden, werden wir später auf einem anderen Wege bei der speciellen Prüfung des Kategoriensystems und seiner Functionen gelangen.

Die oben angeführte Stelle von Descartes finden wir deshalb besonders merkwürdig, weil sie generell so verschiedene Erscheinungen des psychischen Lebens, die auch einen verschiedenen Standpunkt der Beurtheilung erheischen, unter dem Titel der angeborenen Ideen scheinbar coordinirend zusammenfasst. Wenn es richtig ist, dass die subjective Bedingtheit der durch unseren leiblichen Organismus vermittelten Schmerz- und Sinnesempfindungen für deren Allgemeingiltigkeit und Nothwendigkeit bürgen, so gilt dies keineswegs in gleichem Masse von der transcendenten Idee einer immateriellen unvergänglichen Seelensubstanz oder einer dem Universum wesenhaft gegenüberstehenden Gottheit als der Ursache der Ursachen, wie schon König Tezcucos Netzahualcoyotzin seinen Gott in sinniger Auffassung nannte. Was die letztere Idee anbelangt, so kann angesichts der Thatsache, dass bisher auf Erden noch kein Volksstamm ohne alle „religiösen Anregungen und Vorstellungen“ angetroffen worden ist, die Allgemeinheit einer generischen Naturanlage wohl nur dem Causalitätstrieb oder Causalitätsbedürfniss des Menschen zugesprochen werden, womit die Neigung des naiven Bewusstseins, selbst die leblosen Objecte der Umgebung zu personificiren, zusammenwirkt zur Entwickelung jener tausendfältig verschiedenen Manifestationen der Gottes-

idee, während aus unserer eigenen Culturspäre geschöpfte Erfahrungen hinlänglich lehren, dass die Befriedigung jenes Causalitätsbedürfnisses keineswegs nothwendig und allgemein auf jene von Kant selbst als Postulat hingestellte Vernunftidee hinführt.*)

Insofern aber die Bedingungen zu dieser und zu verwandten Ideen in der Naturanlage des menschlichen Seelenlebens überhaupt begründet sind, kann derjenige der Hypothese des Descartes beipflichten, der seine Worte in dem Sinne versteht, dass dem Menschen manche Ideen potentiell angeboren sind. So fasst Herbart Descartes' Lehre von den angeborenen Ideen auf**) und Kant's Lehre von den Ideen der reinen Vernunft kann wohl auch nicht anders verstanden werden. In diesem Sinne aber müssen, im Grunde genommen, alle Begriffe ohne Ausnahme als angeboren bezeichnet werden; und dabei läuft man Gefahr, in Descartes' Worte einen Sinn zu legen, der der Absicht des Philosophen geradezu zuwiderläuft. Seine ideae sollen ihm die durch Allgemeinheit und Nothwendigkeit gesicherte Grundlage abgeben für seine ontologischen Schlussfolgerungen. Es handelt sich ihm in erster Linie um die objective Geltung unserer metaphysischen Erkenntniss, nicht so sehr um den Nachweis der psychologischen Entstehung der Begriffe. Das „cogito" dient ihm zur Stütze, um zu behaupten „ergo sum". Aus dem Vorhandensein der Gottesidee folgert er die Existenz eines Gottes; darauf kommt es ihm an; und gleichsam zur Erläuterung seiner Annahme angeborener Ideen weist er auf die durch präformirte***) Organe unserer körperlichen Natur ermöglichten und ausgelösten Sinnesempfindungen hin. Er wollte gewisslich nicht sein System auf die luftige Basis von Begriffen bauen, die vielfach bedingte

---

*) Vgl. F. A. Lange, Geschichte des Materialismus 2. Aufl., Iserlohn 1875, 2. Bd. S. 56 und S. 176. — W. Wundt, Grundzüge der physiologischen Psychologie, Leipz. 1874, S. 677 fg. — Zur Idee der Unsterblichkeit der Seele vgl. Pomponatius de immort. animae ed. Chr. G. Bardili, Tübingen 1791, S. 115 fg.

**) Sämmtl. Werke hsggb. von Hartenstein V. Bd. S. 235.

***) Cum grano salis! ruft die moderne Morphologie diesem „prae" zu.

Ergebnisse unserer individuellen psychologischen Entwickelung sind und an denen die Productivität unserer Phantasie hervorragenden Antheil hat; er wollte vielmehr angeborene Ideen von solchen unterscheiden, die nicht angeboren seien (adventiciae).

Anknüpfend an die von Descartes herangezogene Analogie aus unserem leiblichen Leben könnte man die Function der reinen Verstandesbegriffe Kants durch den Vergleich mit der Thätigkeit unserer Sinnesapparate erläutern, die auch die unerlässliche subjective Bedingung sind für die Entstehung der Farben und Töne, der Geruchs- und Geschmacksempfindungen. Sowie ferner der empirische Gebrauch der Sinnesorgane ganz unabhängig ist von einem begrifflichen Wissen um ihre Function und von theoretischer Einsicht, so verhält es sich auch mit dem System der Kategorien, das schon längst in voller Wirksamkeit gewesen sein kann, ehe beim betreffenden Subjecte auch nur die ersten Anfänge der begrifflichen Reflexion über „Denken“, „Abstrahiren“ und „Kategorien“ sich gezeigt haben.

Kuno Fischer's Anschauung bezüglich der Frage des Angeborenseins der Kategorien stimmt mit der im Vorausgehenden dargelegten Auffassung im Wesentlichen überein. Er spricht sich darüber im 3. Bande seiner Geschichte der neueren Philosophie (S. 381 fg.) folgendermassen aus: „Die Kategorien sind ursprüngliche Begriffe, wie Raum und Zeit ursprüngliche Anschauungen. Es könnte dem Ausdrucke nach scheinen, als ob beide der menschlichen Vernunft eingepflanzt oder angeboren seien. Dies war rücksichtlich der Erkenntnissbegriffe die Ansicht der dogmatischen Idealisten von Descartes bis Wolf. Kant hat bereits in der transcendentalen Aesthetik die ursprünglichen Anschauungen von Raum und Zeit gegen die Möglichkeit einer solchen Ansicht gewahrt. Es heisse den Weg einer „faulen Philosophie“ nehmen, wenn man sich jede gründliche Erklärung der Sache als etwas Vergebliches erspare durch die Berufung auf das angeborene Datum. Raum und Zeit sind die ursprünglichen Handlungen des reinen Verstandes. Wären sie angeborene Ideen, so wären sie bloss subjectiv und dann wäre die

Uebereinstimmung zwischen diesen Ideen und den Dingen, also die Erkenntniss, schlechterdings unbegreiflich und müsste für eine wunderbare Präformation oder Harmonie gelten, womit nichts erklärt und alle kritische Untersuchung für immer ausgeschlossen wäre. Die Kategorien sind keineswegs dem menschlichen Verstande angeboren, sondern sie sind nur vermöge des reinen Verstandes, sie sind dessen nothwendige Functionen oder Handlungen."

Zum Schluss wollen wir zur Begründung unserer Auffassung der vorliegenden Frage noch auf einige Stellen hinweisen, wo Kant selbst ausdrücklich gegen die Auffassung seiner Kategorien als angeborener Begriffe Verwahrung einlegt. Schon in der Inaugural-Dissertation vom J. 1770 *) hatte Kant ausgeführt, dass die Raum- und Zeitvorstellung nicht angeboren, sondern erworben ist, allerdings nicht auf dem Wege äusserer Sinnesempfindungen unmittelbar, sondern mittelbar durch die von den Empfindungen bewirkte auslösende Erregung unserer geistigen Thätigkeit, in anderem Sinne: durch die Wahrnehmungen des inneren Sinnes, durch die Beobachtung unserer eigenen geistigen Thätigkeit, „welche gerade dieser Formen sich zu bedienen, innerlich (?) genöthigt ist." Man ersieht daraus deutlich, dass Kant nur dagegen eifert, dass man Raum und Zeit als unmittelbare und aposteriorische Producte sinn-

---

*) „De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et principiis" R. Sch. I. p. 325 fg.: „Tandem quasi sponte cuilibet oboritur quaestio, utrum conceptus uterque (sc. spatium et tempus) sit connatus an acquisitus. Posterius quidem per demonstrata iam videtur refutatum, prius autem, quia viam sternit philosophiae pigrorum (vgl. die obige Stelle von Fischer), ulteriorem quemlibet (sic!) indagationem per citationem causae primae irritam declarantis, non ita temere admittendum est. Verum conceptus uterque procul dubio acquisitus est, non a sensu quidem obiectorum (sensatio enim materiam dat, non formam cognitionis humanae) abstractus, sed ab ipsa mentis actione secundum (sic!) perpetuas leges sensa sua coordinante, quasi typus immutabilis ideoque intuitive cognoscendus. Sensationes enim excitant hunc mentis actum, non influunt intuitum neque aliud hic connatum est, nisi lex animi, secundum quam certa ratione sensa sua e praesentia obiecti coniungit."

lichen Empfindens und als fertige, jedem Subjecte a priori zum klaren Bewusstsein gebrachte Begriffe betrachte. Der beste Commentar zu unserer Stelle sind die später folgenden Worte Steinthals (Einleitung in die Psychologie und Sprachwissenschaft, Berlin 1871, S. 100 fg.) *)

Die Entdeckung Kants ist, dass Raum und Zeit apriorische, ohne Bewusstsein des Subjectes wirkende Anschauungsformen sind, deren Wirksamkeit erst durch einen von Aussen kommenden Anstoss, durch eine Affection der Sinne ausgelöst wird, so dass sie ohne einen derartigen Anstoss so gut als nicht vorhanden zu betrachten oder doch mindestens leer und für unsere Erkenntniss bedeutungslos sind. Für den Transcendentalphilosophen erst lösen sich Raum und Zeit von der vom gemeinen Verstande fälschlich für objectiv gehaltenen Mannigfaltigkeit der körperlichen Welt und des zeitlichen Geschehens zu begrifflicher Selbständigkeit ab und zwar nicht nur als reine Anschauungsformen, sondern als reine Anschauungen selbst.

Was im Vorausgehenden von Raum und Zeit gesagt ist, gilt ebenso von den Kategorien, die ja Kant selbst in seiner Schrift gegen Eberhard in einer Reihe mit Raum und Zeit als ursprünglich erworben bezeichnet. Dass aber diese Erwerbung — in Uebereinstimmung mit der angeführten Stelle der Inaugural-Dissertation — ganz unserer obigen Darstellung entsprechend zu denken ist, geht aus Kants Worten deutlich hervor: **) „Die Kritik erlaubt schlechterdings keine anerschaffene oder angeborene Vorstellungen; alle insgesammt, sie mögen zur Anschauung oder zu Verstandesbegriffen gehören, nimmt sie als erworben an. Es gibt aber auch eine ursprüngliche Erwerbung (wie die Lehrer des Naturrechtes sich ausdrücken), folglich auch dessen, was vorher gar noch nicht existirt, mithin keiner Sache vor dieser Handlung angehört hat. Dergleichen ist, wie die Kritik behauptet, erstlich die Form der Dinge im

*) S. 22.

**) „Ueber eine Entdeckung, nach der alle neue Kritik der reinen Vernunft durch eine ältere entbehrlich gemacht werden soll.“ R. Sch. I. S. 444 fg.

Raum und der Zeit, zweitens die synthetische Einheit des Mannigfaltigen in Begriffen; denn keine von beiden nimmt unser Erkenntnissvermögen von den Objecten, als in ihnen an sich selbst gegeben, her, sondern bringt sie aus sich selbst à priori zu Stande. Es muss aber doch ein Grund dazu im Subjecte sein, der es möglich macht, dass die gedachten Vorstellungen so und nicht anders entstehen und noch dazu auf Objecte, die noch nicht gegeben sind, bezogen werden können, und dieser Grund wenigstens ist angeboren." — S. 446: „Es ist die blosse eigenthümliche Receptivität des Gemüthes, wenn es von etwas (in der Empfindung) afficirt wird, seiner subjectiven Beschaffenheit gemäss eine Vorstellung zu bekommen. Dieser erste formale Grund z. B. der Möglichkeit einer Raumesanschauung ist allein angeboren, nicht die Raumvorstellung selbst. Denn es bedarf immer Eindrücke, um das Erkenntnissvermögen zuerst zu der Vorstellung eines Objectes (die jederzeit eine eigene Handlung ist) zu bestimmen. So entspringt die formale Anschauung, die man Raum nennt, als ursprünglich erworbene Vorstellung (der Form äusserer Gegenstände überhaupt), deren Grund gleichwohl (als blosse Receptivität) angeboren ist, und deren Erwerbung lange vor dem bestimmten Begriffe von Dingen, die dieser Form gemäss sind, vorhergeht; die Erwerbung der letzteren ist acquisitio derivativa, indem sie schon allgemeine transcendentale Verstandesbegriffe voraussetzt, die ebenso wohl nicht angeboren, *) sondern erworben sind, deren acquisitio aber wie jene des Raumes eben so wohl originaria ist und nichts Angebornes als die subjectiven Bedingungen der Spontaneität des Denkens (Gemässheit mit der Einheit der Apperception) voraussetzt."

Eine weitere für unsere Frage wichtige Stelle findet sich in der „Kritik der praktischen Vernunft" **), wo Kant den Gebrauch der Kategorien in Absicht auf theoretische

*) In welchem Sinn Leibnitz das Wort „angeboren" nehme, wenn er es von gewissen Elementen der Erkenntniss braucht, wird hiernach beurtheilt werden können.

**) R. Sch. VIII. 286 fg.

Erkenntniss übereinstimmend mit §. 23 der Deduction in der „Kritik der reinen Vernunft“ auf empirische Anschauung beschränkt, dagegen in Absicht auf die praktische Seite des Vernunftgebrauches auch für übersinnliche Vorstellungen offen lässt. Die beherzigenswerthe Stelle lautet: „Aus diesen Erinnerungen wird der Leser der Kritik der reinen speculativen Vernunft sich vollkommen überzeugen, wie höchst nöthig, wie erspriesslich für Theologie und Moral jene mühsame Deduction der Kategorien war. Denn dadurch allein kann verhütet werden, sie, wenn man sie im reinen Verstande setzt, mit Plato für angeboren zu halten, und darauf überschwängliche Anmassungen mit Theorien des Uebersinnlichen, wovon man kein Ende absieht, zu gründen, dadurch aber die Theologie zur Zauberlaterne von Hirngespenstern zu machen; wenn man sie aber für erworben hält, zu verhüten, dass man mit Epikur allen und jeden Gebrauch derselben, selbst den in praktischer Absicht, bloss auf Gegenstände und Bestimmungsgründe der Sinne einschränke. Nun aber, nachdem die Kritik in jener Deduction erstlich bewies, dass sie nicht empirischen Ursprungs seien, sondern a priori im reinen Verstande ihren Sitz und Quelle haben; zweitens auch, dass, da sie auf Gegenstände überhaupt, unabhängig von ihrer Anschauung, bezogen werden, sie zwar nur in Anwendung auf empirische Gegenstände theoretisches Erkenntniss zu Stande bringen, aber doch auch auf einen durch reine praktische Vernunft gegebenen Gegenstand angewandt zum bestimmten Denken des Uebersinnlichen dienen, jedoch nur soferne dieses bloss durch solche Prädicate bestimmt wird, die nothwendig zur reinen a priori gegebenen praktischen Absicht und deren Möglichkeit gehören. Speculative Einschränkung der reinen Vernunft und praktische Erweiterung derselben bringen dieselbe allererst in dasjenige Verhältniss der Gleichheit, worin Vernunft überhaupt zweckmässig gebraucht werden kann und dieses Beispiel beweist besser als sonst eines, dass der Weg zur Weisheit, wenn er gesichert und nicht ungangbar oder irreleitend werden soll, bei uns Menschen unvermeidlich durch die Wissenschaft durchgehen müsse, wovon man aber, dass diese

zu jenem Ziele führe, nur nach Vollendung derselben überzeugt werden kann.“ *)

Den soeben eingeschalteten Stellen, worin Kant in der Voraussicht, dass seine Aprioritätslehre Missdeutungen und nativistische Auslegungen erfahren werde, sich ausdrücklich gegen die Auffassung seiner Kategorien als angeborener Begriffe verwahrt, mögen zwei Stellen noch angereiht werden, aus denen erhellen soll, dass die nativistische Theorie überhaupt der Absicht und dem Geiste der kritischen Erkenntnisslehre widerstreitet. Die bereits erwähnte Inaugural-Dissertation bringt eine Stelle, wo Kant sich ausspricht über Bedeutung und Verhältniss der apriorischen Anschauungsform zur Materie, die durch die Sinnesempfindung gegeben wird: **) „Repraesentationi autem sensus primo inest quiddam, quod diceres materiam, nempe sensatio, praeterea autem aliquid, quod vocari potest forma, nempe sensibilium species, quae prodit, quatenus varia, quae sensus afficiunt, naturali quaedam (sic!) animi lege coordinantur. Porro: quemadmodum sensatio, quae sensualis repraesentationis materiam constituit, praesentiam quidem sensibilis alicuius arguit, sed quoad qualitatem pendet a natura subiecti, quatenus ab isto obiecto est modificabilis: ita etiam eiusdem repraesentationis forma testatur utique quendam sensorum respectum aut relationem, verum proprie non est adumbratio aut schema quoddam obiecti, sed non nisi lex quaedam menti insita sensa ab obiecti praesentia orta sibimet coordinandi. Nam per formam seu speciem obiecta sensus non feriunt; ideoque, ut varia obiecti sensum afficientia in totum aliquod repraesentationis coalescant, opus est interno mentis principio, per quod varia illa secundum stabiles et innatas leges speciem quandam induant.“

In einer für den vorliegenden Zweck wichtigen Stelle der Kritik der reinen Vernunft (S. 135 fg.) polemisirt Kant gegen Leibnitzens Hypothese einer Präformation (prästabilirten Harmonie) der reinen Vernunft gegenüber der objectiv-realen

*) Vgl. dazu den textkritischen Anhang.

**) R. Sch. I. 310.

Erscheinungswelt. Kant sagt: „Aber diese Erkenntniss, die bloss auf Gegenstände der Erfahrung eingeschränkt ist, ist darum nicht alle von der Erfahrung entlehnt, sondern, was sowohl die reinen Anschauungen als die reinen Verstandesbegriffe betrifft, so sind sie Elemente der Erkenntniss, die in uns a priori angetroffen werden. Nun sind nur zwei Wege, auf welchen eine nothwendige Uebereinstimmung der Erfahrung mit den Begriffen von ihren Gegenständen gedacht werden kann: entweder die Erfahrung macht die Begriffe oder diese Begriffe machen die Erfahrung möglich. Das erstere findet nicht in Ansehung der Kategorien (auch nicht der reinen sinnlichen Anschauung) statt; denn sie sind Begriffe a priori, mithin unabhängig von der Erfahrung. (Die Behauptung eines empirischen Ursprungs wäre eine Art von Generatio aequivoca). Folglich bleibt nur das Zweite übrig (gleichsam ein System der Epigenesis der reinen Vernunft), dass nämlich die Kategorien von Seiten des Verstandes die Gründe der Möglichkeit aller Erfahrung überhaupt enthalten. — Wollte Jemand zwischen den zwei genannten einzigen Wegen noch einen Mittelweg vorgeschlagen, nämlich dass sie weder selbstgedachte erste Principien a priori unserer Erkenntniss, noch auch aus der Erfahrung geschöpft, sondern subjective, uns mit unserer Existenz zugleich eingepflanzte Anlagen zum Denken wären, die von unserem Urheber so eingerichtet worden, dass ihr Gebrauch mit den Gesetzen der Natur, an welchen die Erfahrung fortläuft, genau stimmte (eine Art von Präformationssystem der reinen Vernunft), so würde (ausserdem dass bei einer solchen Hypothese kein Ende abzusehen ist, wie weit man die Voraussetzung vorbestimmter Anlagen zu künftigen Urtheilen treiben möchte), das wider gedachten Mittelweg entscheidend sein: dass in solchem Falle den Kategorien die Nothwendigkeit mangeln würde, die ihrem Begriffe wesentlich angehört. Denn z. B. der Begriff der Ursache, welcher die Nothwendigkeit eines Erfolges unter einer vorausgesetzten Bedingung aussagt, würde falsch sein, wenn er nur auf einer beliebigen uns eingepflanzten subjectiven Nothwendigkeit, gewisse empirische Vorstellungen nach einer solchen Regel des Verhältnisses zu verbinden, beruhete. Ich

würde nicht sagen können: die Wirkung ist mit der Ursache im Objecte (d. i. nothwendig) verbunden, sondern ich bin nur so eingerichtet, dass ich diese Vorstellung nicht anders als so verknüpft denken kann; welches gerade das ist, was der Skeptiker am meisten wünscht; denn alsdenn ist alle unsere Einsicht durch vermeinte objective Giltigkeit unserer Urtheile nichts als lauter Schein, und es würde auch an Leuten nicht fehlen, die diese subjective Nothwendigkeit (die gefühlt werden muss), von sich nicht gestehen würden; zum wenigsten könnte man mit Niemanden über dasjenige hadern, was bloss auf der Art beruht, wie sein Subject organisirt ist."

Der Verfasser kann es sich auf seinem Standpunkte nicht versagen, zum Abschluss dieser Untersuchung noch zwei entschiedenen Gegnern der nativistischen Lehre das Wort zu überlassen, nämlich Herbart und Steinthal. Die Wahl des ersteren, die auf den ersten Blick befremden könnte, erscheint auch für den Standpunkt des Verf. minder bedenklich, wenn man in Rücksicht zieht, dass die Weltauffassung desselben nach Abzug der ontologischen Phantasiedichtung, die auf subjectiven Glauben Anspruch macht, was die Anschauungs- und Denkformen anbelangt, kaum minder idealistisch ist, als Kant's von ihm so geringschätzig beurtheilter Apriorismus. *)

Herbart 6. Bd. Psychologie als Wissenschaft §. 130, S. 213: „Wohl aber besorge ich, dass man die grossen Unterschiede, die aus dem Mehr und Weniger, in Rücksicht des Vorraths und der Verbindung der Vorstellungen entstehen müssen, niemals ernstlich genug erwogen habe; und zudem bin ich völlig überzeugt, dass man viel zu voreilig das Selbstbewusstsein, die sittlichen Gesetze, die Begriffe vom Unendlichen und von der Gottheit nebst anderen ähnlichen, für etwas Ursprüngliches, nicht weiter Abzuleitendes gehalten, und dadurch die Speculation

---

*) Man vergleiche dazu die treffende Beurtheilung der Herbart'schen Metaphysik in Ed. Zeller's „Geschichte der deutschen Philosophie seit Leibniz" 2. Aufl. p. 674—691 und Fr. Ueberweg's bündige Polemik im 3. Theil seiner Geschichte der Philosophie 4. Aufl. p. 312—315.

nicht gefördert, sondern beschränkt und gehindert habe, ihr Werk gehörig durchzuführen. Denn es ist reiner Verlust für die Speculation, wenn man das zu Erklärende absolut hinstellt, und es der Frage, warum es also sei, und wie es mit Anderem zusammenhänge, ohne weiteres durch die Behauptung entzieht, es sei nun einmal so und nicht anders. — Nicht einmal der am Ende des vorigen §. angegebene Charakter, der Blick in die Zukunft, ist für den Menschen schlechthin unterscheidend. Denn jedes Thier wird schon durch seine Begierden wenigstens um etwas über den gegenwärtigen Moment hinausgeführt, da die Befriedigung der Begierde nothwendigerweise als etwas Künftiges vorgestellt, wenngleich keineswegs durch einen abgesonderten Begriff des Künftigen, gedacht werden muss. — Noch weniger aber können jene Begriffe vom Ich, vom Unendlichen u. s. w. die Menschheit allgemein charakterisiren. Das Kind in seiner frühesten Periode hat sie nicht; der Wilde kommt ihnen vielleicht nicht so nahe als manches Thier. Aber, sagt man, die Anlage dazu ist doch vorhanden! das sagt man, nämlich in der Hoffnung, die Metaphysik werde so geduldig sein, sich die ursprünglichen Anlagen gefallen zu lassen. Wenn sie nun nicht so geduldig ist, so wird man es schon darauf müssen ankommen lassen, ob vielleicht eine fortschreitende Psychologie dies alles als Producte einer Veredelung erklären könne, zu welcher der Mensch wegen der vorzüglichen Hilfsmittel gelangt, die von der Gunst seines höchsten Bildners ihm sind zugetheilt worden."

Die folgenden höchst interessanten Ausführungen Steinthals, worin er den von der modernsten Entwickelungsgeschichte aufgestellten Satz von der Uebereinstimmung der Phylogenese und der individuellen Ontogenese von dem Gebiet des physischen Werdens auf die Entwickelung der psychischen Lebensäusserungen überträgt, stehen zu der vom Verfasser oben berührten Schwierigkeit in Beziehung. Einleitung zur Psychologie S. 21 fg.: „Die mittelalterliche Scholastik hat Baco von Verulam verurtheilt; die neuere und neueste hat Kant gerichtet, indem er zugleich den Wahn einer rein empirischen Wissenschaft zerstörte. Er wies darauf hin, dass einerseits unsere Erfahrung

ohne apriorische Momente sich gar nicht vollführen kann, dass aber andererseits aus den letztern allein das nicht gezogen werden kann, was uns nothwendig als Empfindungsstoff gegeben sein muss. Wir haben dies nur dahin zu ergänzen, dass auch die apriorischen Formen des Denkens und der Anschauung wie die Kategorien des Verstandes nicht ruhig in uns als gegeben vorhanden sind, sondern erst im Laufe der Entwickelung unseres Geistes gegenüber dem spröden Erfahrungsstoffe herausgearbeitet werden. Diese Arbeit, die Kategorien der Metaphysik zu schaffen, ist eine geschichtlich menschheitliche, welche jeder Einzelne in sich zu wiederholen hat."

S. 100 fg.: „Hier sind natürlich die Kategorien Ding und Eigenschaft, Raum und Zeit, Kraft und Bedingung u. s. w. zunächst nicht nach ihrer metaphysischen Auffassung gemeint. Wovon hier die Rede ist, das sind nur die Formen, in denen die mannigfaltigen Erkenntnisse des gemeinen Bewusstseins sich bewegen, ohne dass dieses etwas von ihnen wüsste. So sagt schon das Kind z. B.: die Puppe hat Arme und Beine und einen Kopf u. s. w., worin wir eine Anwendung der Kategorien des Ganzen und seiner Theile sehen, wenn auch das Kind davon nichts weiss. Wenn es ferner sagt: der Zucker schmeckt süss, sieht weiss aus, ist hart, liegt in der Büchse, fällt herab, macht den Kaffee süss u. s. w., so sind wieder andere Kategorien im Kinde wirksam. Freilich als Begriffe für sich, als bestimmte Denk-Inhalte, finden sich die Kategorien noch nicht in dem gemeinen Bewusstsein. Sie werden erst, nachdem der Inhalt des Bewusstseins schon eine hohe Stufe der Bildung erreicht hat, dadurch entwickelt, dass man aus dem reichen und schon mannigfach gegliederten Inhalt die demselben innewohnende Form in Gedanken absondert und zu einem eigenen Gegenstande der Betrachtung macht. Eine Trennung der Form vom Inhalte aber setzt doch das Dasein dieser Form voraus. Sie war also schon im Denk-Inhalte, im Bewusstsein, als wirksame Macht und Thatsache vorhanden und wird mit dem Erwachen der metaphysischen Erkenntniss auch Gegenstand des Bewusstseins, während sie vorher zwar im Bewusstsein bestand und Wirklichkeit hatte, aber noch nicht

gewusst war. Wie der Luftdruck, Elektricität u. s. w. bestand, bevor dies erkannt war; so gab es auch im Bewusstsein vielerlei, ohne dass man davon wusste. Und so ist auch heute noch im Bewusstsein der Kinder und Ungebildeten gar Vieles, wovon diese selbst nichts wissen, und was nur Gegenstand der wissenschaftlichen Erkenntniss ist. Endlich wenn wir voraussetzen, dass der Inhalt des Bewusstseins nach Gesetzen sich bewege, so leuchtet doch sogleich ein, dass diese Gesetze, wiewohl sie das Bewusstsein beherrschen, dennoch nicht gewusst sind."

S. 102 fg.: „Wenn man demnach behaupten darf, dass auch im Bewusstsein oder vielmehr in der Seele eben so wohl wie in der Natur die Elemente bestehen, und die Verhältnisse wirksam sind, ohne dass wir sie erkennen, oder ohne dass wir sie richtig und vollständig erkennen, überhaupt ohne Rücksicht auf unser Wissen, durch eigenes Dasein: so liegt doch auf der Hand, dass die Sache hier für uns verwickelter ist. Die Analogie zwischen Seele und Natur reicht zwar auch in der angeregten Beziehung sehr weit; doch findet sie den Punkt, wo sie abbricht. Sie zeigt sich in folgendem Vergleich. Das Dasein derjenigen Combination der materiellen Elemente, welche wir im thierischen Organismus vor uns haben, ist freilich von unserm Wissen gänzlich unabhängig; aber darum ist es doch nicht ewig. Mit Bestimmtheit wissen wir, dass der Erdkörper eine lange Zeit bestanden hat, ohne dass Thierleiber auf ihm entwickelt gewesen wären. So sind auch jene Kategorien, von denen wir soeben sprachen, von unserer metaphysischen Erkenntniss unabhängig, aber darum doch nicht ewig. Die Ewigkeit der Kategorien haben diejenigen behauptet, welche meinten, die Kategorien seien dem Menschen eingeboren, der Seele immanent (ewig, d. h. so lange es Mensch und Seele gibt). Sie konnten so reden, weil ihnen die Seele als eine immaterielle Substanz galt. Wir, die wir solche Geltung nicht auszusprechen wagen, können schon darum nicht in Versuchung gerathen, von angeborenen Ideen zu reden. Die eben vorgeführte Analogie aber zeigt uns auch, dass zu solcher Annahme ewiger Ideen gar keine zwingende Veranlassung vorliegt. Die Geschichte endlich lehrt uns mit aller Bestimmtheit das Gegentheil. Wie

die erste animalische Zelle, so entstand auch jede Kategorie oder Idee zu einer bestimmten Zeit: jene Zelle in einem Zeitpunkte der Erdgeschichte, diese Kategorie in einem Zeitpunkt der Menschengeschichte. — Anders ist der erste Hund auf der Erde entstanden, anders wird er heute geboren. Geboren muss er werden, sonst stirbt die Art aus; denn die existirende Generation stirbt. Auch die Kategorie muss in jedem Menschen geboren werden, wenn sie nicht sterben soll, und diese ihre Geburt ist gar nicht so verschieden von ihrer ersten Erzeugung. Aber sowohl die erste Entstehung wie die spätere Wiedergeburt sind nicht davon abhängig, dass sie gewusst werden, weder in Bezug auf den Hund, noch in Bezug auf die Kategorie. — Nicht jede Hündin muss gebären; vor einem gewissen Alter und ohne gewisse Bedingungen kann es keine. Auch nicht jeder Mensch entwickelt alle Kategorien, selbst als blosse, unbewusste Macht in der Seele nicht; dem Kinde fehlt noch manche, zunächst fehlen ihm alle, und auch in dem Wilden entstehen die höhern nicht.“

II. Die transcendentale Deduction der Kategorien.

Hölder findet in der Formulirung des Problems der Deduction in §. 13 und 14 der „Kritik“ einen wesentlichen Unterschied. Während §. 13 die Frage aufwerfe, mit welchem Rechte die Verstandesbegriffe auf die räumlich-zeitlichen Anschauungen der Sinnlichkeit angewandt werden oder wie subjective Bedingungen des Denkens objective Giltigkeit haben sollen, so soll nach §. 14 die Deduction bloss den Nachweis liefern, dass die Kategorien die einzigen Bedingungen sind, welche es ermöglichen, dass etwas als Gegenstand gedacht werde, ohne welche mithin Erfahrung der Form des Denkens nach, d. i. die zum Begriffe der Erfahrung gehörige denkende Verknüpfung nicht stattfinden könnte. Dieser letztere Nachweis

aber sei überflüssig, da ja die Kategorien bereits als Grundformen unseres Denkens nachgewiesen seien. Diesem Bedenken Hölders gegenüber erinnern wir nur an folgende Stelle der „Kritik“ (S. 566):

„Diese Begriffe nun, welche a priori das reine Denken bei jeder Erfahrung enthalten, finden wir an den Kategorien und es ist schon eine hinreichende Deduction derselben und Rechtfertigung ihrer objectiven Giltigkeit, wenn wir beweisen können, dass vermittelst ihrer allein ein Gegenstand gedacht werden kann. Weil aber in einem solchen Gedanken mehr, als das einzige Vermögen zu denken, nämlich der Verstand beschäftigt ist, und dieser selbst als ein Erkenntnissvermögen, das sich auf Objecte beziehen soll, eben so wohl einer Erläuterung, wegen der Möglichkeit dieser Beziehung, bedarf, so müssen wir die subjectiven Quellen, welche die Grundlage a priori zu der Möglichkeit der Erfahrung ausmachen, nicht nach ihrer empirischen, sondern transcendentalen Beschaffenheit zuvor erwägen.“

Bilden diese Worte nicht die von Hölder vermisste Vermittelung zwischen den zwei dem Wortlaute nach allerdings verschiedenen Fassungen des Problems der Deduction in §. 13 und 14? Der Nachweis, dass die Kategorien die Bedingungen jeder möglichen Erfahrung sind, gibt in der Form, wie Kant ihn liefert, wohl auch über das „wie“ genügenden Aufschluss. Nach dieser einleitenden Bemerkung wollen wir zu einer kurzen Skizze der Deduction übergehen und zwar zunächst jener Fassung derselben, welche die erste Auflage bietet.

Jede Anschauung, d. h. jedes durch Affection der Sinne Gegebene und von uns Wahrgenommene ist ein Mannigfaltiges; es kann nur vorgestellt werden als eine Vielheit von Einzelvorstellungen, welche letzteren im Bewusstsein, sofern es durch die Anschauung äusserer Objecte in Anspruch genommen ist, nie isolirt vorkommen; denn die Isolirung derselben ist als bewusste Denkthätigkeit dem abstracten Denken vorbehalten. Dass aber das Mannigfaltige als solches in demselben Zeitpunkt vorgestellt wird, setzt eine spontane Thätigkeit des Geistes voraus, welche weit hinausgeht über die passive Receptivität

der Sinne, deren Eindrücke an die Anschauungsform des inneren Sinnes, an die Zeit gebunden sind, die mithin eine Vielheit von Einzelvorstellungen streng genommen nur in einer Zeitreihe percipiren können. Wird dagegen das Mannigfaltige als solches in einem Zeitpunkte vorgestellt, so muss es absolute Einheit aufweisen und diese Einheit ist nothwendig bedingt durch eine vorangegangene Synthesis.

Diese Synthesis aber bietet bei genauerer Analyse mehrere Momente. Die successive Perception und Zusammenfassung des Mannigfaltigen der Anschauung nennt Kant die Synthesis der Apprehension, die wieder bedingt ist durch die Fähigkeit des „Gemüths", beim successiven Uebergange von einer Vorstellung zur anderen die Reihe der bereits percipirten unverändert festzuhalten, d. h. sie zu reproduciren. Diese spontane, d. h. instinctive Thätigkeit nennt Kant die Synthesis der Reproduction. Die letztere muss jedoch, wenn anders das gegebene Mannigfaltige der Gegenstand einer Erkenntniss sein soll, unter einer Regel stehen, so dass dieses bestimmte Mannigfaltige gerade nur in dieser bestimmten Weise reproducirt werden kann und darf. Es muss also einen apriorischen Grund der nothwendigen synthetischen Einheit des Mannigfaltigen geben. Dieser Grund ist gegeben durch die unbewusste, d. h. der bewussten Erkenntniss vorausgehende und diese bedingende Synthesis der Einbildungskraft, die das Mannigfaltige nicht anders, als nach einer Regel zu einer synthetischen Einheit zusammengefasst zur Anschauung bringt. Diese apriorischen Regeln zu der Synthesis der Einbildungskraft geben die Kategorien. Die letzteren müssen demnach in jeder Erfahrung als ihr zu Grunde liegend erkannt werden, da erst ihr ursprüngliches Hinzuthun ein Erfahrbares überhaupt ermöglicht hat.

Der Vollständigkeit wegen mag noch beigefügt werden, dass Kant die nothwendige, durch die ursprüngliche unbewusste Synthesis der Einbildungskraft bedingte Vergesellschaftung der Elemente eines Mannigfaltigen Association und die aus der beherrschenden Regel der Synthesis stammende wechselseitige, nothwendige Beziehung der Elemente Affinität nennt.

Aber noch eines muss in Betracht gezogen werden. Kant nennt den Verstand das Vermögen der Begriffe. Jeder Begriff bezeichnet und umfasst eine Reihe von sinnlich gegebenen einheitlichen Vorstellungscomplexen, welche Reihe dadurch zusammengehalten wird, dass dem Mannigfaltigen in jeder dieser Complexionen eine und dieselbe Einheit der Synthesis zu Grunde liegt. Wir müssen also, um zu Begriffen und zu Erfahrungserkenntnissen zu kommen, die Bürgschaft haben, dass wir, d. i. das Subject der aufeinanderfolgenden Synthesen in verschiedenen Zeitpunkten stets ein und dasselbe bleibt, dass die Vorstellungen als „Modificationen des Gemüthes", wenn sie wiederholt auftreten, stets als die gleichen Modificationen des Gemüthes sich geltendmachen, dass wir also solche Vorstellungen als bereits dagewesene wiedererkennen. Jene Bürgschaft liegt nach dem Kantischen Ausdruck in der Synthesis der Recognition im Begriff, die, im Grunde genommen, die selbstverständliche Folgerung aus der obigen Deduction der Kategorien ist. Die Recognition im Begriff setzt wieder die ursprüngliche Einheit des Selbstbewusstseins (oder der Apperception) voraus, dessen spontanen Thätigkeitsäusserungen das System der Kategorien zu Grunde liegt. So führt uns denn die analytische Betrachtung zur Einheit der Apperception als oberstem Princip alles Verstandesgebrauches.

Um uns den Gedankengang der soeben kurz skizzirten Deduction recht genau vorstellen zu können, wollen wir den analytischen Weg synthetisch zurückschreiten. Die auf der ursprünglichen Einheit der Apperception fussende Spontaneität des Verstandes durchdringt und bestimmt mittelst der Kategorien die Receptivität der Sinnlichkeit. In jeder Anschauung bildet die Sinnesempfindung die Materie, dagegen die unter einer Regel (Kategorie) stehende Synthesis der Einbildungskraft die Form, welche aus dem bloss empfundenen Mannigfaltigen einen wahrgenommenen Gegenstand schafft. Sobald wir unsere Wahrnehmungen durch bewusstes Vergleichen auf Begriffe zu bringen uns anschicken, hat es keine Schwierigkeit, nach der Apprehension die die Art der Reproduction bedingende

Regel der ursprünglichen unbewussten Synthesis zu erkennen. So folgt auch aus dieser Art der Betrachtung nebst dem apriorischen Ursprung die objective Giltigkeit der Kategorien, weil ohne dieselben überhaupt nichts Erfahrbares, also auch keine Erfahrung möglich ist. Durch die Deduction ist zugleich die Beziehung und der bestimmende Einfluss der Verstandesthätigkeit auf die Bedingungen der Sinnlichkeit, nämlich die reinen Anschauungsformen des Raumes und der Zeit klar gelegt, so dass das Verhältniss der transcendentalen Aesthetik als provisorischer Theiluntersuchung zur transcendentalen Logik als nothwendigem Complement vollkommen aufgehellt wird.

Wollen wir dem Ergebniss der Deduction der ersten Auflage ein kurzes Urtheil beifügen, so müssen wir den Apparat, den Kant in Bewegung setzt, um die scheinbare Kluft zwischen Sinnlichkeit und Denken auszufüllen, wohl als verwickelt und schwerfällig, jedoch keineswegs als ganz unklar und unentwirrbar bezeichnen.

Die Auffassung, dass Kant jede Anschauung als solche schon durch eine apriorische, von einer Regel geleitete Synthesis der Einbildungskraft, also durch eine Function des Verstandes, in dessen Dienst die Einbildungskraft steht, bedingt sein lässt, wobei die Spontaneität des Verstandes instinctiv, ohne Bewusstsein des Subjectes wirkt, — diese Auffassung wird ausreichend gestützt durch Kant's Worte in der „Kritik" S. 582 fg.:

„Die Ordnung und Regelmässigkeit also an den Erscheinungen, die wir Natur nennen, bringen wir selbst hinein und würden sie darin auch nicht finden können, hätten wir sie nicht, oder die Natur unseres Gemüths ursprünglich hineingelegt. Denn diese Natureinheit soll eine nothwendige, d. i. a priori gewisse Einheit der Verknüpfung sein. Wie sollen wir aber wohl a priori eine synthetische Einheit auf die Bahn bringen können, wären nicht in den ursprünglichen Erkenntnissquellen unseres Gemüths subjective Gründe solcher Einheit a priori enthalten und wären diese subjectiven Bedingungen nicht zugleich objectiv giltig, indem sie die Gründe der Möglichkeit sind, überhaupt ein Object in der Erfahrung zu erkennen? — Wir haben den Verstand oben auf mancherlei Weise erklärt:

durch eine Spontaneität der Erkenntniss (im Gegensatz der Receptivität der Sinnlichkeit), durch ein Vermögen zu denken, oder auch ein Vermögen der Begriffe oder auch der Urtheile, welche Erklärungen, wenn man sie beim Lichte besieht, auf Eins hinauslaufen. Jetzt können wir ihn als das Vermögen der Regeln charakterisiren. Dieses Kennzeichen ist fruchtbarer und tritt dem Wesen desselben näher. Sinnlichkeit gibt uns Formen (der Anschauung), der Verstand aber Regeln. Dieser ist jederzeit beschäftigt, die Erscheinungen in der Absicht durchzuspähen, um an ihnen irgend eine Regel aufzufinden. Regeln, sofern sie objectiv sind, mithin der Erkenntniss des Gegenstandes nothwendig anhängen, heissen Gesetze. Ob wir gleich durch Erfahrung viel Gesetze lernen, so sind diese doch nur besondere Bestimmungen noch höherer Gesetze, unter denen die höchsten (unter welchen alle anderen stehen), a priori aus dem Verstande selbst herkommen und nicht von der Erfahrung entlehnt sind, sondern vielmehr den Erscheinungen ihre Gesetzmässigkeit verschaffen und eben dadurch Erfahrung möglich machen müssen. Es ist also der Verstand nicht bloss ein Vermögen, durch Vergleichung der Erscheinungen sich Regeln zu machen; er ist selbst die Gesetzgebung für die Natur, d. i. ohne Verstand würde es überall nicht Natur, d. i. synthetische Einheit des Mannigfaltigen der Erscheinungen nach Regeln geben; denn Erscheinungen können als solche nicht ausser uns stattfinden, sondern existiren nur in unserer Sinnlichkeit. Diese aber, als Gegenstand der Erkenntniss in einer Erfahrung, mit allem, was sie enthalten mag, ist nur in der Einheit der Apperception möglich. Die Einheit der Apperception aber ist der transcendentale Grund der nothwendigen Gesetzmässigkeit aller Erscheinungen in einer Erfahrung. Ebendieselbe Einheit der Apperception in Ansehung eines Mannigfaltigen von Vorstellungen, (es nämlich aus einer einzigen zu bestimmen), ist die Regel und das Vermögen dieser Regeln der Verstand. Alle Erscheinungen liegen also als mögliche Erfahrungen ebenso a priori im Verstande und erhalten ihre formale Möglichkeit von ihm, wie sie als blosse Anschauungen in der Sinnlichkeit liegen, und durch dieselbe der Form nach allein möglich sind."

Wir verweisen ausserdem noch auf die „summarische Vorstellung der Richtigkeit und einzigen Möglichkeit dieser Deduction der reinen Verstandesbegriffe" S. 584 fg. Vergleichen wir aber damit Stellen wie S. 110:

„Denn es könnten wohl allenfalls Erscheinungen so beschaffen sein, dass der Verstand sie den Bedingungen seiner Einheit gar nicht gemäss fände und alles so in Verwirrung läge, dass z. B. in der Reihenfolge der Erscheinungen sich nichts darböte, was eine Regel der Synthesis an die Hand gäbe und also dem Begriffe der Ursache und Wirkung entspräche, so dass dieser Begriff also ganz leer, nichtig und ohne Bedeutung wäre. Erscheinungen würden nichtsdestoweniger unserer Anschauung Gegenstände darbieten, denn die Anschauung bedarf der Functionen des Denkens auf keine Weise."

oder namentlich S. 109:

„Die Kategorien des Verstandes dagegen stellen uns gar nicht die Bedingungen vor, unter denen Gegenstände in der Anschauung gegeben werden, mithin können uns allerdings Gegenstände erscheinen, ohne dass sie sich nothwendig auf Functionen des Verstandes beziehen müssen und dieser also die Bedingungen derselben a priori enthielte."

Wie erklären wir uns da den augenscheinlichen Widerspruch? Dürfen wir hier eine sokratische εἰρωνεία annehmen, die sich durch das synthetische Verfahren der „Kritik" überhaupt und durch didaktische Rücksichten der genetischen Entwickelung insbesondere rechtfertigen würde? so dass wir uns eine Beschränkung hinzudenken dürften wie z. B. „soviel wir bisher vermittelt haben."

Dazu ermuthigt folgende Stelle des §. 14 (S. 112):

„Die transcendentale Deduction aller Begriffe a priori hat also ein Principium, worauf die ganze Nachforschung gerichtet werden muss, nämlich dieses: dass sie als Bedingungen a priori der Möglichkeit der Erfahrungen erkannt werden müssen (es sei der Anschauung, die in ihr (sic!) angetroffen wird, oder des Denkens.)"

Die in Parenthese stehenden Worte scheinen die Brücke zu schlagen vom Theilresultat der transcendentalen Aesthetik,

das Kant schon in der Inaugural-Dissertation gewonnen hatte, zum Gesammtresultat, das erst die Deduction der Verstandesbegriffe liefern konnte und in der oben eingeschalteten Stelle („Kritik“ S. 582, 583) klar genug ausspricht.

Kant selbst hat durch mehrfache Aeusserungen die Lösung des Problems der Deduction als ein schwieriges Unternehmen bezeichnet, das von Dunkelheit kaum frei zu halten sei. Folgende Stellen mögen es darthun:

Vorrede zur 1. A. der „Kritik“ S. 9:

„Ich kenne keine Untersuchungen, die zu Ergründung des Vermögens, welches wir Verstand nennen, und zugleich zu Bestimmung der Regeln und Grenzen seines Gebrauchs wichtiger wären als die, welche ich in dem zweiten Hauptstücke der transcendentalen Analytik unter dem Titel der Deduction der reinen Verstandesbegriffe angestellt habe; auch haben sie mir die meiste, aber, wie ich hoffe, nicht unvergoltene Mühe gekostet. Diese Betrachtung, die etwas tief angelegt ist —“

S. 109: „So muss denn der Leser von der unumgänglichen Nothwendigkeit einer solchen transcendentalen Deduction, ehe er einen einzigen Schritt im Felde der reinen Vernunft gethan hat, überzeugt werden, weil er sonst blind verfährt und, nachdem er mannigfaltig umhergeirrt hat, doch wieder zu der Unwissenheit zurückkehren muss, von der er ausgegangen war. Er muss aber auch die unvermeidliche Schwierigkeit zum voraus deutlich einsehen, damit er nicht über Dunkelheit klage, wo die Sache selbst tief eingehüllt ist, oder über die Wegräumung der Hindernisse zu früh verdrossen werde, weil es darauf ankommt, entweder alle Ansprüche zu Einsichten der reinen Vernunft, als das beliebteste Feld, nämlich dasjenige über die Grenzen aller möglichen Erfahrung hinaus, völlig aufzugeben oder diese kritische Untersuchung zur Vollkommenheit zu bringen.“

S. 110: „Gedächte man sich von der Mühsamkeit dieser Untersuchungen dadurch loszuwickeln, —“

S. 567: „Die Deduction der Kategorien ist mit so viel Schwierigkeit verbunden und nöthigt, so tief in die ersten

Gründe der Möglichkeit unserer Erkenntniss überhaupt einzudringen, dass ich —"

Einleitung zu den Prolegomena (R. Sch. III. p. 9 fg.): „Ich versuchte also zuerst, ob sich nicht Hume's Einwurf allgemein vorstellen liesse und fand bald, dass der Begriff der Verknüpfung von Ursache und Wirkung bei Weitem nicht der einzige sei, durch den der Verstand a priori sich Verknüpfungen der Dinge denkt, vielmehr dass Metaphysik ganz und gar daraus bestehe. Ich suchte mich ihrer Zahl zu versichern und da dieses mir nach Wunsch, nämlich aus einem einzigen Princip, gelungen war, so ging ich an die Deduction dieser Begriffe, von denen ich nunmehr versichert war, dass sie nicht, wie Hume besorgt hatte, von der Erfahrung abgeleitet, sondern aus dem reinen Verstande entsprungen seien. Diese Deduction, die meinem scharfsinnigen Vorgänger unmöglich schien, die Niemand ausser ihm sich hatte einfallen lassen, obgleich Jedermann sich der Begriffe getrost bediente, ohne zu fragen, worauf sich denn ihre objective Giltigkeit gründe, diese, sage ich, war das Schwerste, das jemals zum Behuf der Metaphysik unternommen werden konnte und, was noch das Schlimmste dabei ist, so konnte mir Metaphysik, so viel davon nur irgendwo vorhanden ist, hiebei auch nicht die mindeste Hilfe leisten, weil jene Deduction zuerst die Möglichkeit einer Metaphysik ausmachen soll."

Der Vorwurf der Dunkelheit, dem Kant durch obige Aeusserungen gewissermassen die Spitze abbrechen wollte, blieb seiner Darstellung wirklich nicht erspart. Von späteren Urtheilen der Epigonen abgesehen, finden wir in einer Anmerkung der Vorrede zu Kants Schrift „Metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft" *) eine Entgegnung auf eine in der Allgem. Lit.-Zeitung Nr. 295 enthaltene Recension von Ulrich's Institutiones logicae et metaphysicae", worin wegen ungenügender Deduction der Anwendung der Kategorien Zweifel erhoben wurden gegen die Evidenz der Fundamentalsätze der kritischen Erkenntnisstheorie. Kants Erwiderung wirft ein eigenthümliches

*) R. Sch. V. p. 313—316.

Licht auf die §§. 13 und 14 der „Kritik“, von denen jeder das Problem der Deduction in besonderer Weise formulirt. Kant unterscheidet nämlich in der erwähnten Anmerkung scharf zwischen dem Nachweis, dass die Kategorien, deren sich die Vernunft in allem ihrem Erkenntniss bedienen muss, gar keinen anderen Gebrauch als bloss in Beziehung auf Gegenstände der Erfahrung haben können, und dem weiteren Nachweis, wie die Kategorien die Erfahrung ermöglichen. Der erste sei durch die metaphysische Deduction geliefert und genüge zur Begründung des Systems, der zweite dagegen, der den Gegenstand der transcendentalen Deduction bildet, sei wohl „verdienstlich“, aber nicht nothwendig. Wenn nun auch, wie wir oben dargethan haben, auf die Verschiedenheit der Fassung des Problems der transcendentalen Deduction in der „Kritik“, wo §. 14 dem Anschein nach weniger zu beweisen verspricht, als §. 13, keineswegs jenes Gewicht zu legen ist, wie Hölder zu thun sich veranlasst sieht, so ist es doch bemerkenswerth, dass Kant in unserer Anmerkung für die von ihm durch die metaphysische Deduction constatirte Thatsache (§. 14!) apodictische Gewissheit in Anspruch nimmt, während er bezüglich der Erklärung der Thatsache (§. 13!) zugibt, dass seine transcendentale Deduction ein Versuch sei, der eben nicht den kürzesten Weg gewählt habe, um zum Ziele zu gelangen. Noch deutlicher spricht sich Kant über den Grad der überzeugenden Kraft, die seiner Deduction innewohne, in der Vorrede zur 1. A. der „Kritik“ (S. 9 fg.) aus:

„Diese Betrachtung, die etwas tief angelegt ist, hat aber zwei Seiten. Die eine bezieht sich auf die Gegenstände des reinen Verstandes und soll die objective Giltigkeit seiner Begriffe a priori darthun und begreiflich machen; eben darum ist sie auch wesentlich zu meinen Zwecken gehörig. Die andere geht darauf aus, den reinen Verstand selbst nach seiner Möglichkeit und den Erkenntnisskräften, auf denen er selbst beruht, mithin ihn in subjectiver Beziehung zu betrachten und obgleich diese Erörterung in Ansehung meines Hauptzweckes von grosser Wichtigkeit ist, so gehört sie doch nicht wesentlich zu demselben; weil die Hauptfrage immer bleibt, was und wie viel

kann Verstand und Vernunft, frei von aller Erfahrung, erkennen und nicht? — Wie ist das Vermögen zu denken selbst möglich? Da das letztere gleichsam eine Aufsuchung der Ursache zu einer gegebenen Wirkung ist, und insofern etwas einer Hypothese Aehnliches an sich hat (ob es gleich, wie ich bei anderer Gelegenheit zeigen werde, sich in der That nicht so verhält), so scheint es, als sei hier der Fall, da ich mir die Erlaubniss nehme, zu meinen, und dem Leser also auch freistehen müsse, anders zu meinen. In Betracht dessen muss ich dem Leser mit der Erinnerung zuvorkommen, dass im Fall meine subjective Deduction nicht die ganze Ueberzeugung, die ich erwarte, bei ihm gewirkt hätte, doch die objective, um die es mir hier vornehmlich zu thun ist, ihre ganze Stärke bekomme, wozu allenfalls dasjenige, was (in §. 14 der „Kritik", S. 111 „Uebergang zur transcendentalen Deduction der Kategorien") gesagt wird, allein hinreichend sein kann."

Da uns die früher berührte Stelle aus der Vorrede zu den „metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft" den Uebergang bahnt zur Deduction der zweiten Auflage, so mag das Betreffende hier angefügt werden. S. 315 fg.:

„Die letztere Aufgabe („wie Erfahrung vermittelst der Kategorien und nur allein durch dieselbe (sic!) möglich sei"), obgleich auch ohne sie das Gebäude feststeht, hat indessen grosse Wichtigkeit und, wie ich es jetzt einsehe, eben so grosse Leichtigkeit, da sie beinahe durch einen einzigen Schluss aus der genau bestimmten Definition eines Urtheils überhaupt (einer Handlung, durch die gegebene Vorstellungen zuerst Erkenntnisse eines Objects werden) verrichtet werden kann. Die Dunkelheit, die in diesem Theile der Deduction meinen vorigen Verhandlungen anhängt, und die ich nicht in Abrede ziehe, ist dem gewöhnlichen Schicksale des Verstandes im Nachforschen beizumessen, dem der kürzeste Weg gemeiniglich nicht der erste ist, den er gewahr wird. Daher ich die nächste Gelegenheit ergreifen werde, diesen Mangel (welcher auch nur die Art der Darstellung, nicht den dort schon richtig angegebenen Erklärungsgrund betrifft) zu ergänzen, —"

Das hiemit gegebene Versprechen hat Kant in der zweiten

Auflage seiner „Kritik" zu erfüllen gesucht, wo die Deduction in vollkommen umgearbeiteter Gestalt erschien. Ob er es aber in jeder Richtung thatsächlich erfüllt hat, soll eine Vergleichung der zwei verschiedenen Fassungen darthun, zu welchem Behufe dem Ueberblick über die ursprüngliche Fassung eine ähnliche Skizze der umgearbeiteten sich anschliessen möge.

§. 15. — Bei jeder sinnlichen Anschauung muss unterschieden werden a) das gegebene Mannigfaltige der Vorstellungen, b) die apriorische Anschauungsform [beides bedeutet nur, wie das Subject vermöge seiner Receptivität afficirt wird], c) die Verbindung des Mannigfaltigen, die nur vom Subjecte selbst, vom Verstande herrühren kann; wir haben also, um jene nothwendige Verbindung zu begreifen, überall eine spontane Synthesis als Verstandeshandlung vorauszusetzen.

„Allein die Verbindung (coniunctio) eines Mannigfaltigen überhaupt kann niemals durch Sinne in uns kommen und kann also auch nicht in der reinen Form der sinnlichen Anschauung zugleich mit enthalten sein; denn sie ist ein Actus der Spontaneität der Vorstellungskraft und da man diese zum Unterschiede von Sinnlichkeit Verstand nennen muss, so ist alle Verbindung, wir mögen uns ihrer bewusst werden oder nicht, es mag eine Verbindung des Mannigfaltigen der Anschauung oder mancherlei Begriffe, und an der ersteren der sinnlichen oder nicht sinnlichen Anschauung sein, eine Verstandeshandlung, die wir mit der allgemeinen Benennung Synthesis belegen werden, um dadurch zugleich bemerklich zu machen, dass wir uns nichts als im Objecte verbunden vorstellen können, ohne es vorher selbst verbunden zu haben, und unter allen Vorstellungen die Verbindung die einzige ist, die durch Objecte nicht gegeben, sondern nur vom Subjecte selbst verrichtet werden kann, weil sie ein Actus seiner Selbstthätigkeit ist."

Jene Synthesis aber setzt als Bedingung ihrer Möglichkeit voraus, dass wir im Mannigfaltigen zugleich eine bereits vorher hinzugekommene Einheit mit vorstellen. — „Verbindung ist Vorstellung der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen." — Jene synthetische Einheit geht also allen Begriffen der Verbindung voraus und macht die Verbindung überhaupt erst

möglich; ihr Grund aber muss wieder in demjenigen gesucht werden, was selbst den Grund der Möglichkeit des Verstandes enthält, das ist in der Einheit des Selbstbewusstseins.

§. 16. — Der oben erwähnte Act der Spontaneität des Verstandes, nämlich die Verbindung des Mannigfaltigen, erklärt sich dadurch, dass jede Vorstellung, wenn anders sie meine Vorstellung sein soll, von der Vorstellung „Ich denke" begleitet sein muss; diese Vorstellung nennt Kant die reine oder ursprüngliche Apperception, die durch sie begründete Einheit aber nennt er die transcendentale Einheit oder Identität der Apperception. Aber „diese durchgängige Identität der Apperception eines in der Anschauung gegebenen Mannigfaltigen enthält eine Synthesis der Vorstellungen und ist nur durch das Bewusstsein dieser Synthesis möglich." Jener Synthesis des §. 15, welche als drittes zu den Elementen jeder sinnlichen Anschauung, wenn sie Erkenntniss sein soll, hinzutreten muss, entspricht in §. 16 die sogenannte analytische Einheit der Apperception. So wie nun jene Synthesis eine durch eine irgendwie vorausgegangene Synthesis des gegebenen Mannigfaltigen bewirkte Einheit voraussetzte, eben so setzt in §. 16 auch die analytische Einheit der Apperception eine synthetische voraus.

„Synthetische Einheit des Mannigfaltigen der Anschauungen, als a priori gegeben, ist also der Grund der Identität der Apperception selbst, die a priori allem meinem bestimmten Denken vorhergeht. Verbindung liegt aber nicht in den Gegenständen und kann von ihnen nicht etwa durch Wahrnehmung entlehnt und in den Verstand dadurch allererst aufgenommen werden, sondern ist allein eine Verrichtung des Verstandes, der selbst nichts weiter ist, als das Vermögen, a priori zu verbinden und das Mannigfaltige gegebener Vorstellungen unter die Einheit der Apperception zu bringen, welcher Grundsatz der oberste im ganzen menschlichen Erkenntniss ist."

§. 17 weist die ursprüngliche synthetische Einheit der Apperception als oberstes Princip alles Verstandesgebrauches nach.

„Die synthetische Einheit des Bewusstseins ist also eine objective Bedingung aller Erkenntniss, nicht deren ich bloss

selbst bedarf, um ein Object zu erkennen, sondern unter der jede Anschauung stehen muss, um für mich Object zu werden, weil auf andere Art und ohne diese Synthesis das Mannigfaltige sich nicht in einem Bewusstsein vereinigen würde."

Dieses Princip macht das Mannigfaltige der Anschauung erst zu einem Object, es ist mithin die Bedingung für die objective Giltigkeit unserer Bewusstseinsacte (§. 18).

§. 19 bringt mit der transcendentalen Einheit der Apperception die logische Function des Urtheilens in eine für den Zweck der Deduction wichtige Beziehung. Kant definirt das Urtheil als die Art, gegebene Erkenntnisse zur objectiven Einheit der Apperception zu bringen, auf welche objective Einheit das Verhältnisswörtchen „ist" hindeute.

§. 20 stellt alle sinnlichen Anschauungen unter die Kategorien als Bedingungen, unter denen allein das Mannigfaltige derselben in einem Bewusstsein zusammenkommen kann; d. h. sollen überhaupt die Vorstellungen von einem Subjecte als seine Vorstellungen erkannt werden, so muss ihr Mannigfaltiges von einer Einheit zusammengehalten werden. Diese Einheit kommt aber ins Mannigfaltige nur durch die nach einer Kategorie verfahrende Synthesis der ursprünglichen synthetischen Einheit der Apperception. Durch die Function des Urtheilens wird nun der Thatsache der unter einer Kategorie stehenden Einheit des Mannigfaltigen Ausdruck verliehen.

Die Anmerkung §. 21 bringt folgenden wichtigen Zusatz: „Diese (d. i. die Kategorie) zeigt also an, dass das empirische Bewusstsein eines gegebenen Mannigfaltigen einer Anschauung ebenso wohl unter einem reinen Selbstbewusstsein a priori, wie empirische Anschauung unter einer reinen sinnlichen, die gleichfalls a priori statthat, stehe."

Es scheint für unseren Zweck nicht angemessen, den Gedankengang der Deduction an der Hand der Paragraphenfolge noch weiter zu skizziren. Es sollte mit dem Vorausgehenden nur das Begriffsmaterial entwickelt werden, welches Kant beim Aufbau seiner Theorie verwendet. Wir wollen nunmehr den Grundgedanken der Deduction zusammenzufassen suchen.

Wenn schon die transcendentale Aesthetik gelehrt hat, dass Raum und Zeit nicht nur reine Anschauungsformen, sondern selbst reine Anschauungen sind, so ist dies so zu verstehen, dass im Raum und in der Zeit als reinen Anschauungen das Mannigfaltige aller möglichen Anschauung a priori gegeben ist; dieses Mannigfaltige aber führt, wie uns die Deduction ergänzend lehrt, synthetische Einheit mit sich in Folge der Einwirkung der ursprünglichen synthetischen Einheit der Apperception auf Raum und Zeit als Inbegriff aller möglichen Anschauung; diese unter den Kategorien stehende Einwirkung nennt Kant, sofern die Synthesis bloss in der Kategorie gedacht wird, die intellectuelle Synthesis, sofern sie aber das gegebene Mannigfaltige sinnlicher Anschauung in Ansehung einer Kategorie bestimmt, die figürliche, transcendentale oder productive Synthesis der Einbildungskraft, welcher letzteren Kant eine zwischen dem denkenden Verstand und der anschauenden Sinnlichkeit vermittelnde Rolle zuweist. Also schafft der Verstand in den apriorischen Constructionen des Raumes und der Zeit als reiner Anschauungen, welche Constructionen die Gegenstände aller möglichen Anschauung vorbildlich enthalten, durch Anwendung der Kategorien ein System von intellectuellen Schemen, welche alle mögliche Erkenntniss — der Form des Denkens nach — vorbildlich enthalten.

Wir müssen uns dabei stets gegenwärtig halten, welche Stücke zu einer Erkenntniss im Kant'schen Sinne nothwendig gehören. Ueber den subjectiven Bedingungen der Erkenntniss, die uns jetzt ausschliesslich beschäftigen, dürfen wir nie den von aussen zukommenden, d. h. den „gegebenen“ Stoff der Sinnesempfindungen, aus den Augen verlieren, für welchen allein unser Erkenntnissapparat bestimmt ist, sofern wir von ihm theoretische Erkenntniss von objectiver Giltigkeit erwarten.*)

*) §. 22 betont nachdrücklich, dass die Kategorien auch vermittelst der reinen Anschauung nur durch deren mögliche Anwendung auf empirische Anschauung Erkenntniss von Dingen liefern können; d. h. sie dienen nur zur Möglichkeit empirischer Erkenntniss.

Indem also das durch die Sinnesthätigkeit Gegebene in den „im Gemüthe bereit liegenden“ Formen des Raumes und der Zeit erscheinen muss, diese Formen aber bereits den Stempel der Kategorie aufweisen, so muss das sinnlich Gegebene als Mannigfaltiges mit einer bestimmten Einheit, d. h. einem in der reinen Anschauung des Raumes oder der Zeit nach einer bestimmten Kategorie entworfenen Schema oder Grundriss gemäss erscheinen, mithin dem Subjecte die einer Kategorie entsprechende synthetische Einheit zum Bewusstsein bringen, die schon dem apriorischen Schema der reinen Anschauung anhaftet; sie ist die nothwendige Bedingung der Synthesis der Apprehension, durch welche erst Wahrnehmung möglich wird.

Dass in obiger Darstellung das Verhältniss der Kategorien zur Anschauungsform Kants Meinung gemäss aufgefasst ist, dafür haben wir auch in der im J. 1804 erschienenen Schrift Kants über die Fortschritte in der Metaphysik seit Leibnitz und Wolf eine Belegstelle, die kaum einem Zweifel Raum lässt. *)

„Raum und Zeit sind, subjectiv betrachtet, Formen der Sinnlichkeit, aber um von ihnen als Objecten der reinen Anschauung sich einen Begriff zu machen (ohne welchen wir gar nichts von ihnen sagen könnten), dazu wird a priori der Begriff eines Zusammengesetzten, mithin der Zusammensetzung (Synthesis) des Mannigfaltigen erfordert, mithin synthetische Einheit der Apperception in Verbindung dieses Mannigfaltigen, welche Einheit des Bewusstseins nach Verschiedenheit der anschaulichen Vorstellungen der Gegenstände in Raum und Zeit verschiedene Functionen, sie zu verbinden, erfordert, welche Kategorien heissen und Verstandesbegriffe a priori sind, die zwar für sich allein noch keine Erkenntniss von einem Gegenstande überhaupt, aber doch von dem, der in der empirischen Anschauung gegeben ist, begründen, welches alsdann Erfahrung sein würde. Das Empirische aber, d. i. dasjenige, wodurch ein Gegenstand seinem Dasein nach als gegeben vorgestellt wird, heisst Empfindung

*) R. Sch. I. p. 508 fg.

(sensatio, impressio), welche die Materie der Erfahrung ausmacht und mit Bewusstsein verbunden Wahrnehmung heisst, zu der noch die Form, d. i. die synthetische Einheit der Apperception derselben im Verstande, mithin die a priori gedacht wird, hinzukommen muss, um Erfahrung als empirisches Erkenntniss hervorzubringen, wozu, weil wir Raum und Zeit selbst, als in denen wir jedem Object der Wahrnehmung seine Stelle durch Begriffe anweisen müssen, nicht unmittelbar wahrnehmen, Grundsätze a priori, nach blossen Verstandesbegriffen nothwendig sind, welche ihre Realität durch die sinnliche Anschauung beweisen und in Verbindung mit dieser nach der a priori gegebenen Form derselben Erfahrung möglich machen, welche ein ganz gewisses Erkenntniss a posteriori ist."

Wir müssen nochmals die Geltung der Kategorien als eine auf empirisch gegebene Empfindungsdata beschränkte betonen, wofern sie Erkenntniss von Dingen liefern sollen. Wir erinnern in dieser Beziehung daran, dass das leere Schema der reinen Anschauung mit seiner synthetischen Einheit noch kein „Ding", noch kein „Object" ist, sondern, wie das *εἴδωλον* des Hades Fleisch und Blut bekommen muss, um „Person" zu werden, oder wie die Dampfmaschine des Wasserdampfes bedarf, um die staunenswerthen, aus der Einheit des bewegten Mechanismus hervorgehenden Wirkungen zu äussern, ebenso erst durch den auslösenden Hinzutritt des empirischen Empfindungsstoffes zum „Object", zum Gegenstand einer Erkenntniss wird. (Vgl. dazu §. 23 der „Kritik".)

Wir können das Referat über den Gedankeninhalt der umgearbeiteten Fassung der Deduction nicht besser abschliessen, als mit Kants eigenen Worten, die er als kurzen Begriff der Deduction bezeichnet. S. 136: („Die Deduction) ist die Darstellung der reinen Verstandesbegriffe (und mit ihnen aller theoretischen Erkenntniss a priori) als Principien der Möglichkeit der Erfahrung, dieser aber als Bestimmung der Erscheinungen im Raum und in der Zeit überhaupt, endlich dieser aus dem Princip der ursprünglichen synthetischen Einheit der Apperception als der Form des Verstandes in Beziehung auf Raum und Zeit als ursprüngliche Formen der Sinnlichkeit."

Fragen wir uns nun, was die Deduction zweiter Auflage im Vergleiche zur ursprünglichen Fassung leistet, so kann nicht geleugnet werden, dass, wenn anders der Verfasser mit seiner Darstellung des Grundgedankens der Deduction *) die wahre Meinung Kants getroffen hat, dieser Grundgedanke in der zweiten Auflage — namentlich im Hinblick auf §. 26 — deutlicher hervortritt. In dieser Hinsicht ist in der ersten Auflage die oben **) eingeschaltete Stelle (Hartenst. 582 u. 583), in der zweiten Auflage der soeben erwähnte §. 26 massgebend. ***)

Nebenbei sei noch bemerkt, dass jene zwei massgebenden Stellen, die beide an Klarheit kaum etwas zu wünschen übrig lassen, sich zu einander ebenso verhalten, wie die zwei verschiedenen Fassungen des Problems der Deduction in den Paragraphen 13 und 14, indem die erste Auflage, dem §. 14 entsprechend, den Thatbestand feststellt, die zweite Auflage dagegen in Erfüllung der von §. 13 aufgestellten Forderungen die Möglichkeit dieses Thatbestandes zu erklären sucht.

Was Sinn und Geltung der Kategorien anbelangt, so gilt selbstverständlich das kurze, oben ausgesprochene Urtheil über das Ergebniss der Deduction erster Auflage auch für die zweite Auflage. Dazu vergleiche man noch Kants klare Darlegung seiner Meinung in den „Fortschritten der Metaphysik": †) „Da

---

*) S. 38 fg.

**) S. 28 fg.

***) Man vergleiche dazu „Fortschritte der Metaphysik" R. Sch, I. 506: „Ist aber der Begriff eine Kategorie, ein reiner Verstandesbegriff, so liegt er ganz ausserhalb aller Anschauung und doch muss ihm eine solche untergelegt werden, wenn er zum Erkenntniss gebraucht werden soll; und wenn dies Erkenntniss ein Erkenntniss a priori sein soll, so muss ihm reine Anschauung untergelegt werden und zwar der synthetischen Einheit der Apperception des Mannigfaltigen der Anschauung, welche durch die Kategorie gedacht wird, gemäss, d. i. die Vorstellungskraft muss dem reinen Verstandesbegriff ein Schema a priori unterlegen, ohne das er gar keinen Gegenstand haben, mithin zu keinem Erkenntniss dienen könnte."

†) R. Sch. I. 506 fg.

nun alle Erkenntniss, deren der Mensch fähig, sinnlich und Anschauung a priori desselben Raum oder Zeit ist, beide aber die Gegenstände nur als Gegenstände der Sinne, nicht aber als Dinge überhaupt vorstellen: so ist unser theoretisches Erkenntniss überhaupt, ob es gleich Erkenntniss a priori sein mag, doch auf Gegenstände der Sinne eingeschränkt und kann innerhalb dieses Umfanges allerdings dogmatisch verfahren, durch Gesetze, die sie (sic!) der Natur als Inbegriff der Gegenstände der Sinne a priori vorschreibt, über diesen Kreis aber nie hinauskommen, um sich auch theoretisch mit seinen Begriffen zu erweitern. Das Erkenntniss der Gegenstände der Sinne als solcher, d. i. durch empirische Vorstellungen, deren man sich bewusst ist (durch verbundene Wahrnehmungen), ist Erfahrung. Demnach übersteigt unser theoretisches Erkenntniss niemals das Feld der Erfahrung. Weil nun alles theoretische Erkenntniss mit der Erfahrung zusammenstimmen muss: so wird dieses nur auf die eine oder die andere Art möglich, nämlich dass entweder die Erfahrung der Grund unserer Erkenntniss oder das Erkenntniss der Grund der Erfahrung ist. Gibt es also ein synthetisches Erkenntniss a priori, so ist kein anderer Ausweg, als es muss Bedingungen a priori der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt enthalten. Alsdann aber enthält es auch die Bedingungen der Möglichkeit der Gegenstände der Erfahrung überhaupt, denn nur durch Erfahrung können sie für uns erkennbare Gegenstände sein. Die Principien a priori aber, nach denen allein Erfahrung möglich ist, sind die Formen der Gegenstände, Raum und Zeit, und die Kategorien, welche die synthetische Einheit des Bewusstseins a priori enthalten, sofern unter sie empirische Vorstellungen subsumirt werden können."

Wenn wir aber bei der Beurtheilung der zweiten Auflage hauptsächlich Kants eigentliche Absicht in's Auge fassen, die ihm nach jener Stelle aus der Vorrede zu den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft bei der Umarbeitung vorschwebte, so hat er die Klippe der Dunkelheit auch in der zweiten Auflage nicht ganz vermieden. Der Verfasser gesteht offen, trotz der peinlichsten, mit philologischer Akribie

gerüsteten Aufmerksamkeit auf die Gedankenentwickelung nirgends so viel Schwierigkeiten gefunden zu haben als in §. 16 der zweiten Auflage, der von der ursprünglichen synthetischen Einheit der Apperception handelt. Ob er den Grundgedanken dieses Abschnittes richtig errathen hat, muss er, auf seine obige Darstellung verweisend, dem Urtheile Berufener anheimstellen.

Zur Illustration jener Schwierigkeiten mag beispielsweise eine Einzelheit dienen, die mehr sprachlicher Natur ist. S. 116 heisst es 3. Z. v. oben: „Diese Vorstellung aber („ich denke") ist ein Actus der Spontaneität, d. i. sie kann nicht als zur Sinnlichkeit gehörig angesehen werden. Ich nenne sie die reine Apperception, um sie von der empirischen zu unterscheiden, oder auch die ursprüngliche Apperception, weil sie dasjenige Selbstbewusstsein ist, was, indem es die Vorstellung: „ich denke" hervorbringt, die alle anderen muss begleiten können und in allem Bewusstsein ein und dasselbe ist, von keiner weiter begleitet werden kann."

In dem Satze „Ich nenne sie die reine Apperception" ist die Beziehung des pronomen „sie" zweifelhaft. Durch die vorausgehenden Worte „sie kann nicht als zur Sinnlichkeit gehörig angesehen werden" wird man bestimmt, „sie" auf „diese Vorstellung" (d. i. „ich denke") zu beziehen, nicht aber auf „die Spontaneität". Diese Beziehung wird aber dadurch bedenklich, dass es im Folgenden heisst, „sie" sei dasjenige Selbstbewusstsein, welches die Vorstellung „Ich denke" hervorbringe. Darnach sollte Kant sagen wollen, die Vorstellung „Ich denke" bringe sich selber hervor?! — Anderseits aber ist die Beziehung des pronomen „sie" auf „Spontaneität" sprachlich und sachlich nicht gut zulässig. Dass mit diesem Ausdrucke eigentlich nur eine negative, oder besser: limitirende Bestimmung des Subjectsbegriffes „diese Vorstellung", um den es sich hier allein handelt, gegeben werden soll, geht aus der von Kant selbst beigefügten Erläuterung deutlich hervor.

Ein wesentlicher Grund der Dunkelheit der Darstellung und Gedankenentwickelung ist auch die nicht ohne Mühe zu beherrschende Menge begrifflich identischer termini, die proteus-

artig wechselnd den Sinn des Neophyten Kantischer Lehre zu verwirren drohen. Umgekehrt werden in nächster Nachbarschaft sprachlich identische Fügungen in (scheinbar) ganz verschiedenem Sinne gebraucht. Dafür mag ein Beispiel aus §. 13 entnommen werden. S. 107:

„Unter den mancherlei Begriffen aber, die das sehr vermischte Gewebe der menschlichen Erkenntniss ausmachen, gibt es einige, die auch zum reinen Gebrauch a priori (völlig unabhängig von aller Erfahrung) bestimmt sind und dieser ihre Befugniss bedarf jederzeit einer Deduction, weil zu der Rechtmässigkeit eines solchen Gebrauchs Beweise aus der Erfahrung nicht hinreichend sind, man aber doch wissen muss, wie diese Begriffe sich auf Objecte beziehen können, die sie doch aus keiner Erfahrung hernehmen. Ich nenne daher die Erklärung der Art, wie sich Begriffe a priori auf Gegenstände beziehen können, die transcendentale Deduction derselben —"

In diesem Abschnitte wird man durch die sprachliche Form zunächst versucht, den beiden Phrasen „wie diese Begriffe sich auf Objecte beziehen können, die sie doch aus keiner Erfahrung hernehmen" und „die Erklärung der Art, wie sich Begriffe a priori auf Gegenstände beziehen können" den gleichen Sinn zu unterlegen. Man sollte nämlich glauben, dass Kant mit den „Gegenständen" dasselbe meint wie mit den „Objecten, die sie (die Begriffe) doch aus keiner Erfahrung hernehmen." Cohen*) ist indessen anderer Meinung: er versteht unter jenen „Gegenständen" die von der Sinnlichkeit „gegebenen" Gegenstände d. i. den empirisch gegebenen Stoff zur Erfahrung. Hat damit Cohen Kants Meinung getroffen, was sind es dann für „Objecte", die aus keiner Erfahrung herstammen? Wie hat man sich bei diesem verwirrenden Wechsel zurechtzufinden? Hat dagegen Cohen Unrecht, dann drängt sich uns die Frage auf: Nimmt Kant das Resultat seiner Deduction vorweg und meint er — mit Inconsequenz des Gebrauches — mit jenen „Objecten" seine apriorischen Schemen möglicher Erfahrung, die durch Einwirkung der ursprünglichen synthetischen Einheit der Apper-

---

*) Kants Theorie der Erfahrung S. 123.

ception auf das in den reinen Anschauungen des Raumes und der Zeit gegebene Mannigfaltige entstehen? Oder verdanken wir etwa diese Dunkelheit einer Nachlässigkeit des Stils, so dass mit einem bei Kant nicht eben seltenen Subjectswechsel das Subject des Relativsatzes „sie" eine incongruente Epanalepsis des vorausgehenden „man" wäre? Kurz, auch bei dieser Frage muss man sich bescheiden mit der Antwort „Non liquet."

Zu dem Schwierigsten der Deduction gehört wohl auch der zweite Abschnitt des §. 24: „Hier ist nun der Ort" u. s. w.

Wir schliessen die Betrachtung der doppelten Fassung der Deduction mit dem Hinweis auf die bekannte Thatsache, dass Schopenhauer, Kuno Fischer und Erdmann der ersten Auflage der „Kritik" im Ganzen genommen vor der zweiten den Vorzug geben. Erdmann sagt in seinem Grundriss der Geschichte der Philosophie: *)

„Diese Rechtfertigung, die Kant die transcendentale Deduction der reinen Verstandesbegriffe nennt und von der er selbst andeutet, sie sei der schwierigste Theil seiner Kritik, ist in den Prolegomenen und der zweiten Auflage der Kritik verkürzt aber nicht gerade verbessert." **)

---

*) 2. Bd. 1866 S. 328.

**) Man vergleiche noch Ros.-Schub. II. Bd. Vorrede (p. VI. „Wie soll sich nun der Herausgeber — p. XV. — Herrn Dr. Schopenhauer öffentlich für seine Güte meinen herzlichen Dank."), wo Fr. Hr. Jacobi, K. L. Michelet, Schopenhauer und Rosenkranz selbst sich zu Gunsten der 1. A. aussprechen. Eine musterhaft klare Darstellung der zwiefachen Bedingtheit aller Erkenntniss durch apriorische und aposteriorische Factoren auf Grund von Kant's erkenntnisstheoretischen Resultaten bietet Steinthal in seiner „Einleitung in die Psychologie" von S. 7—28, wobei der grosse Sprachforscher allerdings durch seine Stellung auf der Höhe der modernen Anthropologie in den Stand gesetzt ist, über Kant fortbildend hinauszugehen. Vgl. auch die am Schlusse des ersten Abschnittes citirten Stellen des genannten Werkes S. 100 fg. und S. 102 fg.

III. Die metaphysische Deduction und Systematik der Kategorien.

Bevor wir an unsere kritische Betrachtung des „Leitfadens" zur Entdeckung der reinen Verstandesbegriffe gehen, wollen wir uns, einen Schritt noch weiter rückwärts machend, der Vorfrage zuwenden, auf welchem Wege überhaupt Kant seine alle Ergebnisse früheren speculativen Denkens umstossende Entdeckung gemacht hat. Jedenfalls konnte ihn nur methodische Beobachtung der Objecte des inneren Sinnes, d. i. psychologische Reflexion oder, mit einem treffenden Ausdrucke Jürgen Bona Meyer's *) „reflectirende Selbstbesinnung" darauf führen. Dass auf diesem Wege, der bloss zu empirischer Erkenntniss zu führen scheint, die apriorischen Bedingungen der Möglichkeit einer jeden Erfahrung ermittelt werden können, spricht Kant selbst aus in der „Kritik":

„Innere Erfahrung überhaupt und deren Möglichkeit, oder Wahrnehmung überhaupt und deren Verhältniss zu anderer Wahrnehmung, ohne dass irgend ein besonderer Unterschied derselben und Bestimmung empirisch gegeben ist, kann nicht als empirische Erkenntniss, sondern muss als Erkenntniss des Empirischen überhaupt angesehen werden und gehört zur Untersuchung der Möglichkeit einer jeden Erfahrung, welche allerdings transcendental ist."

Gleichwohl hat Kuno Fischer (im 5. Bande seiner Geschichte der neueren Philosophie) daran Anstoss genommen und aus der Art und Weise der Entdeckung des a priori dessen Unzulänglichkeit gefolgert. Wenn Fischer sagt:

„Wenn nun die Vernunftkritik bloss psychologisch und darum lediglich empirisch ist, wie können die Objecte ihrer Einsicht a priori sein?" —

so kann man darauf erwidern, dass mit der Folgerung des empirischen Charakters der Vernunftkritik aus ihrer psychologischen Methode keineswegs das *πρῶτον ψεῦδος* Kants getroffen

---

*) Kant's Psychologie 1870, S. 134.

wird. Wir wollen ganz absehen von der schlechthin unvermeidlichen Schwierigkeit, dass der Erkenntnisstheoretiker, indem er die psychischen Functionen analysirt und auf Entdeckung ihrer transcendentalen Bedingungen ausgeht, dieselben ausüben muss und so kein geschlossenes Object vor sich hat. Denn dieses Bedenken fällt bei den Forschungszwecken und Denkzielen des dogmatischen Metaphysikers, welcher sein System über das ganze Reich des objectiven Seins, in dem die Phänomene psychischen Lebens doch nur eine Provinz bilden, ausspannen will, um so schwerer in die Wagschale. Während die Physiologie, um von Kants Beweisführungen zu schweigen, ihn belehrt, dass, unbeschadet des Zugeständnisses einer objectiv-realen Causalität, die sogenannte Körperlichkeit, die Farben und Formen selbst der uns handgreiflich umgebenden Welt nur uns angehören, aus uns selbst stammen, dass mithin dieses Object mit seinen Qualitäten bedingt ist durch unser Subject, unternimmt er es, dem unwiderstehlichen Zuge der Einheitsbestrebungen der Vernunft nachgebend, mit der Fackel seiner Subjectivität Gebiete aufzuhellen, die er nothwendig ausser aller Beziehung zu einem menschlichen Bewusstsein denken muss und so ist's denn unvermeidlich, dass die Farben zu den Bildern, die jener von den transcendenten Gebieten entwirft, unserer gemeinschaftlichen, beschränkten Erscheinungswelt entlehnt sind und Analogie und Phantasie weiten Spielraum erhalten. „Intellectuale Anschauung“ ist eine seltene Gabe und abgesehen davon ein bedenkliches, wenig vertrauenswürdiges Organon. *)

Mit dieser Andeutung uns begnügend wollen wir vielmehr den Ausgangspunkt des Gedankenganges der Vernunftkritik ins Auge fassen. Kant unterscheidet analytische und synthetische Urtheile; die letzteren sondert er wieder in zwei Gruppen, von denen die eine charakterisirt sei durch allgemeine und nothwendige Giltigkeit, während die andere diesen Charakter nicht aufweise. Die Allgemeinheit und Nothwendigkeit gewisser syn-

---

*) Vgl. dazu Fr. Alb. Lange Gesch. d. Mat. 1. Bd. p. 68 „Wenn man sich nun fragt . . . p. 69 . . . in Anspruch nehmen.“

thetischer Urtheile nimmt Kant ohne weiters als feststehende, von Allen zugestandene Thatsache an, die nun zu einer Erklärung auffordert, da jener Charakter durch blosse Empirie unmöglich begründet werden könne. So kam er denn dazu, die Bedingungen jenes Charakters, die aus dem Object nicht zu gewinnen waren, im Subject zu suchen; so kam es zur Entdeckung der Anschauungsformen einerseits, der apriorischen Regeln der Synthesis des Mannigfaltigen in der Anschauung andrerseits, welche Regeln Kant in den Urtheilsformen ausgeprägt zu finden glaubte. Kann man darnach behaupten, dass Kant, abgesehen von jener oben berührten unvermeidlichen Schwierigkeit, zu seinem Begriff einer Kategorie überhaupt auf empirischem Wege gelangt sei?

Dies behauptet nämlich Kuno Fischer in folgender Stelle: „Sind die Kategorien Objecte einer psychologischen Einsicht, so sind sie Erfahrungsobjecte, so gilt von ihnen, was von allen Erfahrungsobjecten ohne Ausnahme gilt. Kein Erfahrungsobject ist allgemein und nothwendig; wenigstens lässt sich diese Beschaffenheit durch Erfahrung nie einsehen. Sind also die Kategorien bloss Erfahrungsobjecte, so sind sie weder allgemein noch nothwendig, dürfen wenigstens als solche nicht angesehen werden, so lange sie als Erfahrungsobjecte gelten: so sind sie [nicht —? d. Verf.] a priori, also überhaupt nicht Kategorien. Was bleibt übrig? Nichts bleibt von der Bedeutung, auf welche die Kantische Kritik alles Gewicht legt.“ *) Als Antwort Kants auf Kuno Fischer's Bedenken kann folgende Stelle aus den „Fortschritten der Metaphysik“ **) gelten: „Der Grundsatz, dass alles Erkenntniss nicht ***) allein von der Erfahrung anhebe, welcher eine quaestio facti betrifft, gehört also nicht hierher und die Thatsache wird ohne Bedenken zugestanden. Ob sie aber auch allein von der Erfahrung als dem obersten Erkenntnissgrunde abzuleiten sei, dies ist eine quaestio iuris, deren bejahende Beantwortung den Empirism der Transcendentalphilosophie, die Verneinung den Realism

*) System der Logik und Metaphysik. 2. A. S. 112.

**) R. Sch. I. 507 fg.

***) Vgl. den Anhang mit den textkritischen Bemerkungen.

derselben einführen würde. Der erstere ist ein Widerspruch mit sich selbst; denn wenn alles Erkenntniss empirischen Ursprungs ist, so ist, der Reflexion und deren ihrem logischen Princip, nach (?) *) dem Satz des Widerspruchs, unbeschadet, welche a priori im Verstande gegründet sein mag und die man immer einräumen kann, doch das Synthetische der Erkenntniss, welches das Wesentliche der Erfahrung ausmacht, bloss empirisch und nur als Erkenntniss a posteriori möglich und die Transcendentalphilosophie ist selbst ein Unding. Da aber gleichwohl solchen Sätzen, welche der möglichen Erfahrung a priori die Regel vorschreiben, als z. B. alle Veränderung hat ihre Ursache, ihre strenge Allgemeinheit und Nothwendigkeit und dass sie bei allem dem doch synthetisch sind, nicht bestritten werden kann; so ist der Empirism, welcher alle diese synthetische Einheit unserer Vorstellungen im Erkenntnisse für blosse Gewohnheitssache ausgibt, gänzlich unhaltbar und es ist eine Transcendentalphilosophie in unserer Vernunft fest gegründet, wie denn auch, wenn man sie als sich selbst vernichtend vorstellig machen wollte, eine andere und schlechterdings unauflösliche Aufgabe eintreten würde. Woher kommt den Gegenständen der Sinne der Zusammenhang und die Regelmässigkeit ihres Beieinanderseins, dass es dem Verstande möglich ist, sie unter allgemeine Gesetze zu fassen und die Einheit derselben nach Principien aufzufinden, welchen der Satz des Widerspruchs allein nicht Genüge thut, da dann der Rationalism unvermeidlich herbeigerufen werden muss?"

Dieselben Bedenken, denen Kants Unternehmen, transcendentale Factoren der Erkenntniss zu constatiren, unterworfen ist, müssen auch der theoretischen Physik entgegengehalten werden, insofern dieselbe die allgemeinen physikalischen Phänomene der Wärme, des Schalls, des Lichts und der Farbe von der entsprechenden subjectiven Empfindung loszulösen sucht, aber bei der theoretischen Betrachtung der objectivirten Vorgänge und Zustände trotz der bereits theilweise gelungenen Entdeckung eines einheitlichen Principes über eine der Bethäti-

*) Dieses „nach" ist wohl zu tilgen.

gung unserer Sinnlichkeit entlehnte Analogie, durch welche wir auf einem Umwege wieder zu unserer Subjectivität zurückkehren, nicht hinauskommt.

Mit dem Vorausgehenden ist jedoch unsere Frage, auf welchem Wege Kant die Kategorien entdeckt habe, nur zum geringeren Theil erledigt. Das Schiff nur haben wir kennen gelernt, dem sich Kant anvertraut hat. Was hat ihm als Compass und Karte gedient, um ihn das gesuchte Ziel erreichen zu lassen? Mit dieser Frage betreten wir das Gebiet der metaphysischen Deduction der Kategorien. Bevor wir jedoch die Erörterung derselben beginnen, möge auf einige Stellen hingewiesen werden, die für die Genesis der Kantischen Erkenntnisstheorie massgebende Anhaltspunkte bieten. Da finden wir zunächst in einem Briefe Kants an Marcus Herz vom 21. Februar 1772 *) die ersten Keime seiner Aprioritätslehre. Beschäftigt mit dem Plane zu einem umfassenden Werke mit dem Titel: „Die Grenzen der Sinnlichkeit und der Vernunft“ sei er auf die Grundfrage gestossen, auf welchem Grunde die Beziehung desjenigen, was man in uns Vorstellung nennt, auf den Gegenstand beruhe. Obzwar nun sowohl die Annahme des „intellectus archetypi“, die den Gegenstand durch die Vorstellung hervorgebracht sein lässt, als auch die Annahme des „intellectus ectypi“, der den Stoff zu seinen logischen Operationen ganz und gar vermöge der Receptivität für sinnliche Eindrücke erhält, die Uebereinstimmung zwischen Vorstellung und Object mindestens verständlich mache, so widerspreche doch jede der beiden Annahmen der wahren Natur unseres Verstandes. Wir heben namentlich zwei Stellen jenes Briefes hervor: S. 26: „Allein unser Verstand ist durch seine Vorstellungen weder die Ursache des Gegenstandes (ausser in der Moral von den guten Zwecken), noch der Gegenstand die Ursache der Verstandesvorstellung (in sensu reali). Die reinen Verstandesbegriffe müssen also nicht von der Empfindung der Sinne abstrahirt sein, noch die Empfänglichkeit der Vorstellungen

*) R. Sch. XI. S. 24. „In der Unterscheidung des Sinnlichen — bis S. 28 — binnen etwa drei Monaten herausgeben werde.“

durch Sinne ausdrücken, sondern in der Natur der Seele zwar ihre Quellen haben, aber doch weder in so fern sie vom Object gewirkt werden, noch das Object selbst hervorbringen. Ich hatte mich in der Dissertation damit begnügt, die Natur der Intellectual-Vorstellungen bloss negativ auszudrücken: dass sie nämlich nicht Modificationen der Seele durch den Gegenstand wären. Wie aber denn sonst eine Vorstellung, die sich auf einen Gegenstand bezieht, ohne von ihm auf einige Weise afficirt zu sein, möglich, überging ich mit Stillschweigen. Ich hatte gesagt: Die sinnlichen Vorstellungen stellen die Dinge vor, wie sie erscheinen, die intellectualen, wie sie sind. Wodurch werden uns denn diese Dinge gegeben, wenn sie es nicht durch die Art werden, womit sie uns afficiren, und wenn solche intellectuale Vorstellungen auf unsrer innern Thätigkeit beruhen, woher kommt die Uebereinstimmung, die sie mit Gegenständen haben sollen, die doch dadurch nicht etwa hervorgebracht werden, und die Axiomata der reinen Vernunft über diese Gegenstände, woher stimmen sie mit diesen überein, ohne dass diese Uebereinstimmung von der Erfahrung hat dürfen Hilfe entlehnen? In der Mathematik geht dieses an, weil die Objecte vor uns nur dadurch Grössen sind und als Grössen können vorgestellt werden, dass wir ihre Vorstellungen erzeugen können, indem wir Eines etlichemal nehmen. Daher die Begriffe der Grössen selbstthätig sind und ihre Grundsätze a priori können ausgemacht werden. Allein im Verhältnisse der Qualitäten, wie mein Verstand gänzlich a priori sich selbst Begriffe von Dingen bilden soll, mit denen nothwendig die Sachen einstimmen sollen, wie er reale Grundsätze über ihre Möglichkeit entwerfen soll, mit denen die Erfahrung getreu einstimmen muss, und die doch von ihr unabhängig sind, diese Frage hinterlässt immer eine Dunkelheit in Ansehung unsres Verstandesvermögens, woher ihm diese Einstimmung mit den Dingen selbst komme."

S. 27: „Indem ich auf solche Weise die Quellen der intellectualen Erkenntniss suchte, ohne die man die Natur und Grenzen der Metaphysik nicht bestimmen kann, brachte ich diese Wissenschaft in wesentlich unterschiedene Abtheilungen und suchte die Transcendentalphilosophie, nämlich alle Begriffe der

gänzlich reinen Vernunft, in eine gewisse Zahl von Kategorien zu bringen, aber nicht wie Aristoteles, der sie so, wie er sie fand, in seinen zehn Prädicamenten auf's blosse Ungefähr neben einander setzte, sondern wie sie sich selbst durch einige wenige Grundgesetze des Verstandes von selbst in Classen eintheilen."

Die Einleitung zu den „Prolegomena" erzählt uns von dem massgebenden Anstoss, den Kants Speculation durch David Hume's scharfsinnige Untersuchung über die Berichtigung des Causalitäts-Begriffes, sofern er auf Nothwendigkeit Anspruch erhebt, erfuhr. Hume begriff nicht, wie der menschliche Geist die Succession zweier Begebenheiten, die vermöge der Association der Vorstellungen nur Gewohnheit begründen könne, als nothwendig zu erkennen vermöge; und da er keinen Ausweg fand, so leugnete er die Causalität. Er verfiel nicht darauf, zum Zwecke der Lösung seiner Zweifel die Realität der Erscheinungswelt aufzulösen in ein Product zweier combinirter Factoren, unserer Receptivität und Spontaneität, wodurch sich nach der Meinung Kants sofort die objective Giltigkeit des causalen Zusammenhanges zweier Begebenheiten, von denen zunächst allerdings nur die Succession „wahrgenommen" wird, herausgestellt hätte. S. 9. (R. Sch. III.):

„Ich versuchte also zuerst, ob sich nicht Hume's Einwurf allgemein vorstellen liesse, und fand bald, dass der Begriff der Verknüpfung von Ursache und Wirkung bei weitem nicht der einzige sei, durch den der Verstand a priori sich Verknüpfungen der Dinge denkt, vielmehr dass Metaphysik ganz und gar daraus bestehe. Ich suchte mich ihrer Zahl zu versichern und da dieses mir nach Wunsch, nämlich aus einem einzigen Princip, gelungen war, so ging ich an die Deduction dieser Begriffe, von denen ich nunmehr versichert war, dass sie nicht, wie Hume besorgt hatte, von der Erfahrung abgeleitet, sondern aus dem reinen Verstande entsprungen seien."

Weist Kant in dem Briefe an Herz auf Plato, Malebranche, Crusius (wohl auch, ohne ihn freilich ausdrücklich zu nennen, auf Leibnitz*) zurück, um deren Versuche, den

---

*) s. S. 27 „Plato nahm — Vorschub gibt."

Ursprung und die Giltigkeit unserer Erkenntnisse auf einen deus ex machina zurückzuführen, für „ungereimt“ zu erklären; charakterisirt er ferner in der unmittelbar vorausgehenden Stelle der „Prolegomena“ seine Stellung zu Hume's Skepticismus; so klärt er uns in einer zweiten Stelle der „Prolegomena“ über sein Verhältniss zu Aristoteles' (logischer) Kategorientafel auf; Kant schuf aus diesem „Aggregat“ von Producten der Abstraction, die zunächst in der Logik ihre Verwerthung fanden, ein System von grundlegender Bedeutung in transcendentalem Sinne. Er sagt (R. Sch. III. 88 fg.): „Aus dem gemeinen Erkenntnisse die Begriffe herauszusuchen, welche gar keine besondere Erfahrung zum Grunde liegen haben und gleichwohl in aller Erfahrungerkenntniss vorkommen, von der sie gleichsam die blosse Form der Verknüpfung ausmachen, setzte kein grösseres Nachdenken oder mehr Einsicht voraus, als aus einer Sprache Regeln des wirklichen Gebrauchs der Wörter überhaupt heraussuchen und so Elemente zu einer Grammatik zusammentragen (in der That sind beide Untersuchungen einander auch sehr nahe verwandt), ohne doch eben Grund angeben zu können, warum eine jede Sprache gerade diese und keine andere formale Beschaffenheit habe, noch weniger aber, dass gerade so viel, nicht mehr noch weniger solcher formalen Bestimmungen derselben überhaupt angetroffen werden können. — Aristoteles hatte zehn solcher reinen Elementarbegriffe unter dem Namen der Kategorien zusammengetragen.“

Bei dieser Stelle drängt sich die Frage auf, ob nicht Kant den Prädicamenten des Stagiriten einen aus seinem eigenen Geist stammenden Sinn unterlegt, den Aristoteles selbst mit denselben entfernt nicht verbunden hat. Ist es wirklich der gemeinsame Grund und das Wesen der aristotelischen Kategorien, dass sie „Begriffe aus dem gemeinen Erkenntnisse sind, welche gleichwohl keine besondere Erfahrung (d. i. empirisches Gegebensein durch Sinnesaffection) zum Grunde liegen haben“ und deshalb als reine Elementarbegriffe des Verstandes sich herausstellen? Hätten sie dann nicht das von Kant vermisste gemeinsame Princip? Sind sie nicht vielmehr bloss aus dem

Bedürfniss und Streben unseres begrifflichen Denkens entstanden, die Begriffe überhaupt durch Vergleichung, Zusammenstellung und fortgesetzte Abstraction in ein zusammenhängendes, übersichtliches, stufenförmig zu höheren Begriffen führendes System zu bringen, zu dessen Abschluss nach oben die Reihe der allgemeinsten Begriffe, von denen nicht mehr abstrahirt werden kann, erforderlich war? — Ein genauer Vergleich der Kategorientafel des Aristoteles (1. substantia, 2. qualitas, 3. quantitas, 4. relatio, 5. actio, 6. passio, 7. quando, 8. ubi, 9. situs, 10. habitus) mit der Kantischen gibt jenem Zweifel die nöthige Stütze, z. B. die synthetische Einheit, welche im Sinne Kant's eine bestimmte Qualität als die Qualität dieses bestimmten Substrates erkennen lässt und so erst das „Object" schafft und den Begriff der Substanz ermöglicht, — diese Einheit „hat keine besondere Erfahrung zum Grunde liegen" und ist ein reiner, apriorischer Elementarbegriff des Verstandes (s. bei Kant die erste Kategorie der Relation), keineswegs aber die für sich hingestellte Kategorie der Substanz (*οὐσία*) des Aristoteles, neben der die *ποιότης* selbständig fungirt.

In der That waren für Kants Zweck die Kategorien des Aristoteles werthlos, er musste sich nach einem anderen Leitfaden umsehen, um die apriorischen Elemente unserer Verstandeserkenntniss zu entdecken. Er fährt am angeführten Orte (S. 89 fg.) folgendermassen fort: „Bei einer Untersuchung der reinen (nichts Empirisches enthaltenden) Elemente der menschlichen Erkenntniss gelang es mir allererst nach langem Nachdenken, die reinen Elementarbegriffe der Sinnlichkeit (Raum und Zeit) von denen des Verstandes zu unterscheiden und abzusondern. Dadurch wurden nun aus jenem Register die 7., 8., 9. Kategorie ausgeschlossen. Die übrigen konnten mir zu nichts nützen, weil kein Princip vorhanden war, nach welchem der Verstand völlig ausgemessen und alle Functionen desselben, daraus seine reinen Begriffe entspringen, vollzählig und mit Präcision bestimmt werden könnten. Um aber ein solches Princip auszufinden, sah ich mich nach einer Verstandeshandlung um, die alle übrigen enthält, und sich nur durch verschiedene Modificationen oder Momente unterscheidet, das Mannigfaltige

der Vorstellung unter die Einheit des Denkens überhaupt zu bringen, und da fand ich, diese Verstandeshandlung bestehe im Urtheilen. Hier lag nun schon fertige, obgleich noch nicht ganz von Mängeln freie Arbeit der Logiker vor mir, dadurch ich in den Stand gesetzt wurde, eine vollständige Tafel reiner Verstandesfunctionen, die aber in Ansehung alles Objects unbestimmt waren, darzustellen. Ich bezog endlich diese Functionen zu urtheilen auf Objecte überhaupt oder vielmehr auf die Bedingung, Urtheile als objectiv giltig zu bestimmen, und es entsprangen reine Verstandesbegriffe, bei denen ich ausser Zweifel sein konnte, dass gerade nur diese und ihrer nur so viel, nicht mehr noch weniger, unser ganzes Erkenntniss der Dinge aus blossem Verstande ausmachen können. Ich nannte sie, wie billig, nach ihrem alten Namen Kategorien —" —

Wenn wir die metaphysische Deduction der Kategorien, welche die „Kritik der reinen Vernunft" bietet, überblicken, so finden wir folgende Gedankenkette: Der Verstand ist das Vermögen der Begriffe; von Begriffen kann der Verstand keinen anderen Gebrauch machen, als dass er dadurch urtheilt. Daher ist der Verstand ein Vermögen zu urtheilen. Da der Begriff sich niemals auf einen Gegenstand unmittelbar, sondern auf irgend eine andere Vorstellung von demselben (sie sei Anschauung oder selbst schon Begriff) bezieht, so ist das Urtheil die mittelbare Erkenntniss eines Gegenstandes, mithin die Vorstellung einer Vorstellung desselben. Alle Urtheile sind demnach Functionen der Einheit unter unseren Vorstellungen. — Die Functionen des Verstandes können also insgesammt gefunden werden, wenn man die Function der Einheit in den Urtheilen vollständig darstellen kann. Dies geschieht in der Tafel der Urtheile, die wir im folgenden Citat der bequemen Uebersicht wegen mit der Kategorientafel combiniren wollen. „Kritik" S. 99 fg.:

„Diese Function, welche den verschiedenen Vorstellungen in einem Urtheile Einheit gibt, die gibt auch der blossen Synthesis verschiedener Vorstellungen in einer Anschauung Einheit, welche, allgemein ausgedrückt, der reine Verstandesbegriff heisst. Derselbe Verstand also und zwar durch eben

dieselben Handlungen, wodurch er in Begriffen vermittelst der analytischen Einheit die logische Form eines Urtheils zu Stande brachte, bringt auch vermittelst der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen in der Anschauung überhaupt in seine Vorstellungen einen transcendentalen Inhalt, weswegen sie reine Verstandesbegriffe heissen, die a priori auf Objecte gehen, welches die allgemeine Logik nicht leisten kann. — Auf solche Weise entspringen gerade so viel reine Verstandesbegriffe, welche a priori auf Gegenstände der Anschauung überhaupt gehen, als es in der Tafel (der Urtheile) logische Functionen in allen möglichen Urtheilen gibt; denn der Verstand ist durch gedachte Functionen völlig erschöpft und sein Vermögen dadurch gänzlich ausgemessen. Wir wollen diese Begriffe nach dem Aristoteles Kategorien nennen, indem unsere Absicht uranfänglich mit der seinigen zwar einerlei ist [?], ob sie sich gleich davon in der Ausführung gar sehr entfernt.“

Tafel der Urtheile und Kategorien.

I. Quantität.

a) Einzelne Urtheile . . . . Einheit.
b) Besondere Urtheile . . . . Vielheit.
c) Allgemeine Urtheile . . . . Allheit.

II. Qualität.

a) Bejahende Urtheile . . . . Realität.
b) Verneinende Urtheile . . . . Negation.
c) Unendliche Urtheile . . . . Limitation.

III. Relation.

a) Kategorische Urtheile . . . . Inhärenz und Subsistenz (substantia et accidens).
b) Hypothetische Urtheile . . . Causalität und Dependenz (Ursache und Wirkung).
c) Disjunctive Urtheile . . . . Gemeinschaft (Wechselwirkung zwischen dem Handelnden und Leidenden).

IV. Modalität.

a) Problematische Urtheile . Möglichkeit — Unmöglichkeit.
b) Assertorische Urtheile . . Dasein — Nichtsein.
c) Apodictische Urtheile . . Nothwendigkeit — Zufälligkeit.

„Dieses ist nun die Verzeichnung aller ursprünglich reinen Begriffe der Synthesis, die der Verstand a priori in sich enthält und um deren willen er auch nur ein reiner Verstand ist, indem er durch sie allein etwas bei dem Mannigfaltigen der Anschauung verstehen, d. i. ein Object derselben denken kann. Diese Eintheilung ist systematisch aus einem gemeinschaftlichen Princip, nämlich dem Vermögen zu urtheilen, (welches eben so viel ist, als das Vermögen zu denken,) erzeugt.“ —

Der Verfasser ist leider umsonst bemüht gewesen von der entsprechenden Urtheilsform ausgehend für eine jede der zwölf Kategorien, die Kant als Gründe der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen in der Anschauung ohne Definition der einzelnen und ohne Andeutung des systematischen Zusammenhanges und Ineinandergreifens der vier Gruppen coordinirt, gleichberechtigt nebeneinanderstellt, eine ganz bestimmte, eigenthümliche Art des Zusammenhanges des zu Grunde liegenden Mannigfaltigen zu entdecken. Er verfiel immer nur auf die 1. und 2. Kategorie des 3. Titels, die auch wieder nicht unabhängig von einander zu sein schienen; eine Ueberlegung, die später folgen soll, wird nämlich darzuthun suchen, dass das Verhältniss von Substanz und Accidenz erst durch die Causalität die nöthige Stütze erhält. Wenn also der Verfasser stets nur zu den Begriffen der Substantialität und Causalität gelangte: ist es bei diesem durch die folgende Darstellung zu entwickelnden Ergebniss nicht auffällig, dass in den meisten Beispielen, die Kant zur Veranschaulichung seiner Lehren gebraucht, die Kategorie der Substanz und Accidenz in der soeben angedeuteten Verquickung mit dem Causalitätsbegriff der synthetischen Einheit des Mannigfaltigen zu Grunde liegt?

Fassen wir zuerst die Tafel der Urtheile für sich in's Auge.

a) Quantität.

Nennen wir Quantität des Urtheils die Bestimmung der Ausdehnung, in welcher dem Umfange des Subjectsbegriffes das Prädicat zuerkannt oder abgesprochen wird, so muss darauf hingewiesen werden, dass, da in der Erfahrung uns nur Einzelvorstellungen gegeben sind, die Unterscheidung der Urtheile nach der Quantität bloss auf der Willkür unserer durch Abstraction geleiteten Begriffsbildung beruht. *)

Wir nehmen nämlich am Individuum, mit welchem Terminus der Kürze halber die objectiv bedingte, durch Sinnesaffection erregte Einzelvorstellung bezeichnet werden mag, ein Mannigfaltiges, einen Complex von Merkmalen wahr, die, durch synthetische Einheit zusammengehalten, sich als zusammengehörige Merkmale dieses bestimmten Objectes darstellen. Nach Kant bringt ja erst jene aus uns zum gegebenen Mannigfaltigen hinzutretende synthetische Einheit das Object zu Stande, dem wir (empirische) Realität beimessen. Es können aber die Merkmale des obigen Individuums in verschiedenen Gruppen von stufenförmig abnehmender Vollständigkeit zusammengefasst werden. Durch Vergleichung mit den es umgebenden Erscheinungen werden wir für jede der willkürlich begrenzten Merkmalgruppen Reihen von Individuen finden, in denen sich dieselbe neben verschiedenen Merkmalen als gemeinsames Bestandstück findet und die sich deshalb zu einer bezüglich jener Gruppe homogenen Reihe zusammenfassen lassen. So viele Gruppen wir aufstellen, von denen eine jede eine bestimmte Reihe von Individuen umfasst, eben so viele Begriffe werden — lediglich durch unsere Willkür — entstehen, die sich dann leicht in eine dem abnehmenden Inhalt und zunehmenden Umfang gemäss

*) Da wir von der Qualität der Urtheile und den aus derselben entspringenden Kategorien später noch in einem besonderen Abschnitt zu reden haben, so wollen wir im Folgenden negative Urtheile ausser Acht lassen und uns nur auf bejahende beziehen.

stufenförmig geordnete Reihe werden bringen lassen. — Natürlich wird auch das einzelne Merkmal durch Isolirung zum Begriff und Exponent einer Reihe von Individuen, die jenes Merkmal gemeinsam haben. Mit dem psychologischen, physiologisch bedingten Process der Verstärkung und Isolirung des gemeinsamen Charakters einer Reihe von ähnlichen Einzelvorstellungen geht die Entstehung und conventionelle Festsetzung eines Namens als sinnlichen Lautsymbols für das Begriffsschema Hand in Hand.

Die Reihe jener Individuen, denen eine grössere Gruppe von Merkmalen gemeinsam ist, rückt natürlicher Weise näher zusammen; denn je grösser und charakteristischer die Gruppe von Merkmalen ist, die der Begriff (wir denken dabei an sein Lautsymbol) bezeichnet, desto grösser die Aehnlichkeit der unter ihr subsumirten Individuen, desto inniger der begriffliche Connex derselben. Je kleiner dagegen die Gruppe ist, desto mehr Individuen werden sich darunter subsumiren lassen, desto grössere Verschiedenheiten wird die Reihe aufweisen. Jene Merkmale, die, in einer bestimmten Gruppe vereinigt, einer bestimmten Reihe von Individuen begrifflichen Zusammenhalt geben, sind für diese Reihe, soferne sie durch den jener Gruppe entsprechenden Begriff bezeichnet wird, die wesentlichen, alle anderen ausserhalb jener bestimmten Gruppe stehenden Merkmale dagegen unwesentliche.*)

Schon die Unterscheidung von wesentlichen und unwesentlichen Merkmalen bezeugt die Willkür der Begriffsbildung, denn dieser Unterschied ist je nach unserem Standpunkt auf der Begriffsleiter variabel. Dieselbe Reihe von Individuen kann z. B. mit den Namen: „organisches Erdenwesen" oder „belebtes organisches Erdenwesen" oder „sinnlich-vernünftiges Erdenwesen" bezeichnet werden; in jedem Falle ist die Gruppe der wesentlichen Merkmale eine andere und zwar erweitert sie sich in demselben Masse, als die Determination zunimmt und das nebst jener bestimmten Reihe durch den jeweiligen Begriff Umfasste an Menge abnimmt, dagegen vermöge der Aehnlichkeit

*) Vgl. Zusatz V.

und Verwandtschaft näher zusammenrückt. Um im obigen Beispiele vom Begriffe „sinnlich-vernünftiges Erdenwesen", für den wir auch das kürzere Sprachsymbol „Mensch" gebrauchen, bis zur anfänglich gedachten Reihe von Individuen (etwa: die sieben Könige des alten Rom), beziehungsweise zu dem Begriffe zu gelangen, der die nur den gedachten Individuen gemeinsame Gruppe von Merkmalen enthält, können wir wieder eine ganze Stufenfolge von zwischenliegenden Determinationen annehmen. Dieser Reichthum an Begriffsabstufungen, diese Variabilität des Wesentlichen findet ihre Erklärung und schöpft ihre Berechtigung aus der Verschiedenheit der Standpunkte der begrifflichen Denkthätigkeit, die das jeweilige Bedürfniss erheischt.

Durch die vorausgehende Ueberlegung sind wir in den Stand gesetzt, die Entstehung der allgemeinen und besonderen Urtheile zu begreifen. Durch jeden Begriff (β) wird eine bestimmte Reihe von Individuen (ϱ) bezeichnet; ganz selbstverständlich ist die Folgerung, dass jedes der Merkmale, die einen bestimmten Begriff constituiren, d. i. jedes wesentliche Merkmal jedem der Individuen zukommen muss, deren vergleichende Zusammenstellung jenen (generellen) Begriff ergeben hat, so dass man urtheilen muss, das Merkmal x muss — in Folge unserer Analysis und willkürlichen Abstraction — als Prädicat dem Subjectsbegriffe seinem ganzen Umfange nach zugesprochen werden. Dabei wollen wir noch Folgendes anmerken.

Ist der Inhalt des Subjectsbegriffes ein durch Usus oder Wissenschaft genau bestimmter, so ist das Urtheil, wenn anders es die überzeugungsvolle Aussage von der Zusammengehörigkeit der zwei Begriffe enthält, nothwendig stets ein analytisches. Nur für jenes Bewusstsein, das den Begriff seinem Inhalte nach erst kennen zu lernen im Begriffe ist, ist es für den Augenblick des Eintrittes in das Bewusstsein ein synthetisches. Wir wollen diese zwei Termini, die bei der Feststellung des Grundproblems der „Kritik" eine so wichtige Rolle spielen, noch genauer in's Auge fassen.

Wenn das Wesen des synthetischen Urtheils darin gesetzt wird, dass in demselben dem Subjectsbegriffe ein Prädicat

beigelegt wird, welches sich bei genauester Analyse des Subjectsbegriffes noch nicht in demselben als Bestandstück findet, so passt diese Bestimmung nur entweder für den Zeitpunkt der Entdeckung eines Erfahrungserkenntnisses überhaupt, z. B. eines Naturgesetzes, oder beim individuellen Bewusstsein für den Zeitpunkt des Eintrittes eines solchen, längst festgestellten Erkenntnisses in dasselbe. Oder sollen wir etwa, um uns jene Bestimmung des synthetischen Urtheils erklärlich zu machen, unseren Lautbildern der Begriffe eine solch' tyrannische Macht beimessen, jene Complexionen von Merkmalen, die sie bezeichnen, in starrer Abgeschlossenheit und Unveränderlichkeit zu erhalten? Der Unterschied zwischen analytischen und synthetischen Urtheilen ist demnach bei der landläufigen, von Kant häufig genug reproducirten Bestimmung der letzteren vag und anfechtbar, im besten Falle bedingt, — relativ. Wenn Cohen das wahre Wesen des synthetischen Urtheils darin erblickt, dass es der Ausdruck der erkannten synthetischen Einheit eines Mannigfaltigen und des Gesetzes dieser Einheit ist, so müssen wir fragen, wie denn das analytische Urtheil entstanden sei, ob es denn nicht ebenfalls der Ausdruck der erkannten synthetischen Einheit ist. In dem Urtheile „Alle Körper sind schwer" ist doch gewiss der Begriff des Körpers, der ausschliesslich (?) die Merkmale der Ausdehnung und Raumerfüllung enthalten soll, aus der Synthesis jenes Mannigfaltigen entstanden, dessen erkannte, nach Kant ohne unser Bewusstsein durch uns bewirkte Einheit aus dem Rohstoff der Sinnenempfindungen erst einen „Körper" entstehen liess, so dass das Urtheil „Alle Körper sind ausgedehnt und undurchdringlich" im obigen Sinne nicht weniger synthetisch ist als das von Kant mit Vorliebe gebrauchte Beispiel.

Um das vorliegende Bedenken noch genauer zu begründen, so sei auf jenes Stadium der Begriffsbildung beim Individuum zurückgegriffen, wo erst das Ausgedehntsein und die Farbe der Körper dem Kinde zum Bewusstsein gekommen ist, dagegen die Eigenschaft der Undurchdringlichkeit erst noch empirisch entdeckt werden muss. So wie diese Entdeckung gemacht ist, so findet sie ihren Ausdruck in dem unzweifelhaft synthetischen

Urtheil „dieser Körper“ (oder wenn man an dieser Anticipation des Begriffssymbols „Körper“ Anstoss nehmen sollte: „Dieses farbige, ausgedehnte Etwas) ist undurchdringlich“ oder verallgemeinert: „Jedem Ding, das ich bisher mit dem Namen „Körper“ bezeichnet habe, kommt nebst den Merkmalen der Farbe und Ausdehnung auch noch die Undurchdringlichkeit zu.“ Wo ist demnach auch bei Cohen's Auffassung der präcise, principielle Unterschied zwischen analytischen und synthetischen Urtheilen?

Nehmen wir nach dieser Abschweifung den zweiten möglichen Fall an, dass es sich darum handle, die Zusammengehörigkeit jenes Begriffes β, der die Reihe ϱ von Individuen umfasst, und eines ausserwesentlichen Merkmales x' auszusagen, d. i. eines solchen Merkmales, das den Begriff β nicht constituiren hilft, aber an einem oder mehreren Individuen der Reihe ϱ sich findet. Da ergibt sich nun, dass dieses Merkmal x' nur einem Theile des Umfanges des Subjectsbegriffes β zugesprochen werden kann — eine Aussage, die in Form eines particulären Urtheils geschieht. *)

Mit der vorausgehenden Erörterung wollten wir darthun, dass einzig und allein das Einzelurtheil, welches mit seinem der concreten Wahrnehmung am nächsten stehenden Subject noch der vollkommenste Ausdruck der synthetischen Einheit des an einem Individuum sinnlich gegebenen Mannigfaltigen ist, für den Transcendentalphilosophen von Bedeutung ist, während die allgemeinen Urtheile, als welche wir hier nur Subsumtionsurtheile betrachtet wissen wollen, mit mannigfachen, aus den Individualbegriffen willkürlich abgezogenen Gedankencomplexen operirend, wohl Gegenstand der formalen Logik sind, der Transcendentalphilosophie jedoch keinen Ertrag abwerfen.

Zu der vorausgehenden Erörterung, welche zunächst der Kategorie der Allheit mit einer einen ungünstigen Ausgang versprechenden quaestio iuris droht, hat dem Verfasser Kant

---

*) Für das particuläre Urtheil passt Kants Bestimmung des unterscheidenden Charakters, den das synthetische Urtheil gegenüber dem analytischen aufweisen soll.

selbst den Weg gewiesen. Alle unsere Erkenntniss beruht nach ihm darauf, dass wir uns der aus uns stammenden synthetischen Einheit, die aus dem regellosen Haufen sinnlicher Empfindungen erst „Objecte“ schafft, in der Anschauung des „Objectes“ bewusst werden — ein „Bewusst“sein, das allerdings eine Stufenleiter von Helligkeitsgraden darstellt, wenn wir z. B. vom wilden Naturmenschen ausgehen, in dessen Seele die erste Ahnung vom causalen Zusammenhang zwischen dem Sonnenschein und der erhöhten Temperatur des Steines dämmert, und bis zur theoretischen Einsicht des Physikers oder zur Speculation des Erkenntnisstheoretikers über denselben Zusammenhang aufsteigen. — Der synthetischen Einheit aber als der apriorischen Verstandeshandlung, welche die Receptivität bestimmt und leitet, werden wir uns nur bei sinnlich gegebenem Anschauungsmaterial bewusst, also in concreten Einzelvorstellungen. Die Erkenntniss jener synthetischen Einheit sagen wir dann in einem Einzelurtheil aus, dessen Materie das logische Denken übernimmt und beliebig bearbeitet. Alle Theil-Synthesen aber, die den Producten unserer willkürlichen Abstraction ihre Berechtigung verschaffen, quellen aus der primitiven Synthesis hervor, welche die productive Einbildungskraft instinctiv am empirisch gegebenen Einzelding vorgenommen hat, damit überhaupt das „Ding“ zu Stande komme.

Oben sagten wir, dass wir uns unter allgemeinen Urtheilen nur Subsumtionsurtheile vorstellen. Das wollen wir, trotzdem wir uns schon über den vagen Unterschied zwischen analytischen und synthetischen Urtheilen geäussert haben, im Folgenden noch genauer begründen.

Ist das Urtheil „Alle Körper sind schwer“, welches Kant für synthetisch erklärt, nicht dennoch ein Subsumtionsurtheil d. h. analytisch? Wir behaupten es. Was hindert uns anzunehmen, dass der Begriff des Körpers *) nebst dem Ausgedehnt-

*) „Körper“ ist doch bloss ein Sprachsymbol für einen ohne Zweifel variablen Vorstellungscomplex — man denke an den Inhalt des Begriffes „Erde“ zur Zeit des homerischen Griechen einerseits, in der Gegenwart andrerseits, wo Geographie, Astronomie und Geologie im Bunde seinen Inhalt hergestellt haben.

sein und der Raumerfüllung das Merkmal der Schwere mitenthalte? Kann ich nicht die Beobachtung gemacht haben, dass jeder Körper, so gut ich seine Gestalt und Undurchdringlichkeit wahrnehme und erprobe, auch auf seine Unterlage einen Druck ausübt und, der Unterlage beraubt, stets in kürzester Linie zu Boden fällt, um auf die neue Unterlage wieder denselben Druck auszuüben? Diese Eigenschaft nennen wir „schwer" und so wird sie ebenso integrirend, wie jede andere den Begriff angeblich constituirende Eigenschaft, und wird demnach im Urtheil analytisch vom Begriffsganzen ausgesagt. Das Merkmal der Schwere wird von derselben synthetischen Einheit umfasst, wie die Merkmale des Ausgedehntseins und der Raumerfüllung (Materialität). Wir können uns keinen materiellen Körper denken, der jenes Merkmal der Schwere nicht hätte; weist einer es nicht auf, so ist dieses x eben kein Körper, d. h. es gehört nicht in die Reihe der Individuen, die eine gewisse Gruppe von Merkmalen, welche wir mit dem Sprachsymbol „Körper" bezeichnen, gemeinsam haben.

Eine noch tiefere Begründung seiner Allgemeingiltigkeit und Nothwendigkeit erhält obiges als analytisch erwiesene Urtheil „Alle Körper sind schwer", wenn wir die Wahrnehmungen des Drückens und Fallens kraft der durch die Physik gewonnenen Einsicht auf den ursächlichen Zusammenhang jener Phänomene mit der Attraction der Erde und Gravitation der Körper überhaupt zurückführen.

Welches ist also der Grund (die Kategorie) der synthetischen Einheit, die in jenem allgemeinen Urtheile ihren Ausdruck findet? Ist es die Allheit, eine für uns unfassbare Kategorie? Ist es nicht vielmehr dieselbe synthetische Einheit, welche den Körper als Object mit Merkmalen, das Individuum (bei lebendiger Anschauung) als Substanz mit Accidenzen erkennen lässt? Ist nicht dies der wahre Grund der Allgemeingiltigkeit und Nothwendigkeit des Satzes: „Alle Körper sind schwer?" — Was für eine transcendentale Bedeutung behält aber dann die Kant'sche Kategorie der Allheit?

Noch schwerer zu fassen ist es, wie die nach Kant den besonderen Urtheilen zu Grunde liegende Kategorie der

„Vielheit" als der besondere Grund der synthetischen Einheit eines sinnlich gegebenen Mannigfaltigen zu denken sei, dessen Zusammenhang nur durch jene Kategorie Allgemeinheit und Nothwendigkeit erhalten soll. Eine besondere Schwierigkeit, nämlich für das Verständniss einer Kategorie der „Vielheit" liegt in der vagen Natur des particulären Urtheils selbst. Mag man es*) positiv dahin definiren, dass in demselben der Prädicatsbegriff einem Theile des Umfanges des Subjectsbegriffes zugesprochen wird, oder negativ dahin, dass es das contradictorische Gegentheil des allgemein verneinenden Urtheiles ist, so gestattet es jede der beiden Erklärungen, auch solche Urtheile unter die besonderen zu subsumiren, welche formell zwar zu dieser Gattung gehören, materiell aber eine unverkennbare Verwandtschaft mit den einzelnen Urtheilen aufweisen. Ein Beispiel soll dies erläutern. Dem Einzelurtheil „Alexander der Grosse hat mit einem kleinen europäischen Stammheere das persische Weltreich erobert" wollen wir die Form geben: „Ein Mensch hat mit einem kleinen europäischen Stammheere das persische Weltreich erobert." Der eine Mensch, sei er auch ein ganz bestimmter, bildet unwidersprechlich einen Theil der Sphäre des Begriffes „Mensch", mithin müssen wir unser Urtheil Kant's eigener in der „Logik" gegebenen Erklärung gemäss als besonderes betrachten.

Der oben erwähnten negativen Erklärung gemäss können wir ein besonderes bejahendes Urtheil auch in folgender Form aussprechen: „Nicht - kein Mensch hat mit einem kleinen europäischen Stammheere das persische Weltreich erobert", also mindestens einer und zwar kann in unserem Falle wirklich nur an eine einzige historische Persönlichkeit gedacht werden.

Es ist in der That schwer zu begreifen, wie man in der Eigenart des Urtheiles „Ein Mensch hat u. s. w." die Wirksamkeit einer besonderen Kategorie und noch dazu einer Kategorie der „Vielheit" erblicken kann und doch trifft dies bei Kant zu. Denn seiner Meinung gemäss muss die Art und Weise,

*) Wir denken auch hier zunächst nur an Urtheile von der Form J.

wie in unserem Urtheile der Subjectsbegriff „Mensch" mit dem Prädicat in Beziehung gesetzt wird, auf der Kategorie der „Vielheit" beruhen. Auf dieses Beispiel hin kann man es uns wohl kaum verargen, wenn wir der Kategorie der „Vielheit" gegenüber starke Bedenken hegen. Sollte man aber die Wahl eines solchen Beispieles als tendenziöse Willkür zurückweisen, dann dürften wir den Reigen der besonderen Urtheile doch wenigstens mit einem solchen Urtheile eröffnen, dessen Prädicatsbegriff nur zwei Individuen der Sphäre des Subjectsbegriffes zugesprochen wird. Was nun aber ein solches Urtheil mit einer Kategorie der „Vielheit", die uns nicht minder nebelhaft dünkt als die Kategorie der „Allheit", zu schaffen haben soll, ist keineswegs leichter zu begreifen, als die Function der fraglichen Kategorie in dem Beispiel „Ein Mensch hat u. s. w."

Da Kant seine Definitionen der einzelnen Kategorien, in deren „Besitze" er zu sein behauptet, ausdrücklich zurückhält, *) so bleibt nichts übrig als an das Wort „Vielheit" sich zu halten, mit dem im gemeinen Gebrauch trotz seiner Relativität wohl schwerlich jemals die „zwei" oder „drei" gemeint wird.

Was nun die dritte der Kategorien der Quantität, die Einheit, zu bedeuten hat, geht aus der vorausgehenden Erörterung klar genug hervor. Kann sie etwas anderes bedeuten als die synthetische Einheit, die eine jede der Kategorien in das Mannigfaltige zu bringen berufen ist? Was soll sie aber dann in der Reihe der Kategorien, da sie doch nur Functionswirkung einer jeden anderen ist? — Wendet man dagegen ein, die Kategorie der Einheit bedeute nicht die Functionswirkung einer jeden der Kategorien, sondern nur jene Einheit, die uns bei der Anschauung eines sinnlich gegebenen Mannigfaltigen ein „Object" erkennen lässt, so muss man darauf erwidern, dass dies die Function der Kategorie der Substanz mit ihren Accidenzen ist und deshalb eine besondere Kategorie der Einheit in der Reihe der 12 Kategorien wieder sich als überflüssig herausstellt.

---

*) s. „Kritik" S. 102.

b) Qualität.

Wenn wir uns in der Tafel der Urtheile von der Quantität zum Titel „Qualität“ wenden, so werden wir zunächst den durch Kants ausgesprochene Vorliebe für symmetrische Articulation des Systems hervorgerufenen Lückenbüsser der „unendlichen Urtheile“ als überflüssig abweisen, da es bloss Sache der Willkür ist, die Negation entweder zur Copula oder zum Prädicatsbegriff zu ziehen, vielfach auch schon die sprachlichen Fügungen ohne Wahl bald die eine, bald die andere Beziehung nahe legen, ohne dass dabei die Sprache daran denkt, jenen von Kant postulirten Unterschied zwischen negativen und unendlichen Urtheilen auszudrücken. Die „unendlichen“ Urtheile sind verneinend mit Ausnahme derjenigen, wo das sprachlich negative Prädicat begrifflich einen positiven Inhalt hat, wie bei den Adjectiven „unsterblich“, „unglücklich“, „unschön“, „ungeschickt“ u. a.

Wenn wir das Prädicat „unsterblich“ gebrauchen, so wollen wir — genau genommen — dem Subjecte allerdings die Sterblichkeit absprechen und in diesem Sinne kann es auch als negatives Urtheil gelten. Ob man aber dabei mit Bewusstsein dem Subject die ganze Unendlichkeit möglicher Prädicate eröffnen will mit einziger Ausnahme der Sphäre des Sterblichen, welche Ausnahme eben die Limitation ausmacht, das ist sehr fraglich. Das gemeine Bewusstsein meint mit „unsterblich“ so viel als „ewig während“, sowie es beim Adjectivum „unglücklich“ der Negation, die in der Wortbildung steckt, gewiss gar nicht mehr bewusst ist. Bei dem euphemistischen Ausdruck „unschön“ ist das Bewusstsein der Negation der Schönheit wohl vorhanden, allein wir setzen das Subject dadurch weder in die unendliche Sphäre der möglichen Prädicate, von denen bloss das Schöne ausgenommen wird, noch wollen wir es als ästhetisch gleichgiltig bezeichnen, sondern wir versetzen es in die bestimmte Sphäre des Hässlichen oder Abstossenden. — Wir ersehen daraus deutlich, wie nothwendig es ist, zum Behufe zweifelloser Unterscheidung der Urtheile nach der Qualität eine präcise Bestimmung aufzustellen.

Der Qualität nach unterscheiden wir bejahende und verneinende Urtheile; in den ersteren wird das Prädicat dem Subjecte zugesprochen, in den letzteren abgesprochen. Für die bejahenden Urtheile kann, was ihre logische Natur anbelangt, die vorangehende Erörterung der Quantitätsgruppe gelten, daher brauchen wir sie in dieser Beziehung nicht nochmals zu berücksichtigen. Hier kommt es uns zunächst auf die negativen Urtheile an. Wie entstehen sie? Wie kommen wir dazu, einem Subjecte ein Prädicat abzusprechen? Ist dieser Denkact der Ausdruck irgend einer synthetischen Einheit, welche den Subjects- und Prädicatsbegriff umfasst und zur allgemeinen Aussage ihrer Nichtverknüpfbarkeit nöthigt? Diese Fragen werden wir uns beantworten müssen, um entscheiden zu können, ob aus den Urtheilsformen der Qualität sich Kategorien ableiten lassen, die der selbständige Grund einer besonderen Art synthetischer Einheit sind.

Aus der auf sich beschränkten Anschauung des Individuum d. h. eines concreten Einzeldinges kann keine Nöthigung entspringen, demselben ein Merkmal, das es eben nicht besitzt, abzusprechen. In der Natur d. i. in der „Erscheinungs“welt gibt es ebensowenig Negation als Allheit und Vielheit, als wesentliche und unwesentliche Merkmale. In den primitiven Bethätigungen unseres Erkenntnissvermögens, die an Individuellem, an sinnlich Gegebenem stattfinden und die einzigen sind, welche metaphysischer Reflexion positiv werthvollen Arbeitsertrag versprechen, lässt sich der Begriff der Negation so wenig als die anderen oben angereihten entdecken. Sie verdanken sammt und sonders ihre Entstehung der analytischen und vergleichenden Bearbeitung des in den Individualvorstellungen vorliegenden Stoffes. Gesetzt nämlich, wir trügen ein oder mehrere Merkmale, die wir an einem zweiten Individuum angetroffen und, durch Analysis sie ausscheidend, von demselben als Prädicate ausgesagt haben, in der Erinnerung, so bedarf es eines bestimmten Anlasses, um uns zur Aussage zu bestimmen, dass das Merkmal x, welches wir am Individuum β wahrgenommen haben, dem Individuum α nicht zugehört. Der Anlass dazu kann aus der vergleichenden Zusammenstellung

der beiden Individuen entspringen, indem wir eine überwiegende Aehnlichkeit wahrnehmen, die zur schärferen Auffassung und Gegenüberstellung der dennoch vorhandenen Unterschiede disponirt. Aber auch völlige Unähnlichkeit kann ein geeigneter Anlass werden, sich alle einzelnen Unähnlichkeiten durch Urtheile zum klaren Bewusstsein zu bringen und diese sowie auch jene Absicht wird durch negative Urtheile erreicht. Nicht zu übersehen ist dabei der Antheil, welchen am Zustandekommen sowie an der Begründung der Allgemeinheit und Nothwendigkeit der negativen Urtheile jenes eherne Band der synthetischen Einheit hat, das jedes der verglichenen Individuen von der Umgebung abschliesst, mithin jedes andere, ihm nicht eignende Merkmal strenge ausschliesst. (Satz des Widerspruches!)

Aus dieser Ueberlegung ersehen wir, dass in die Genesis negativer Urtheile hauptsächlich psychologische und logische Momente hineinspielen. Es wirkt nur jene schon bei der früheren Betrachtung zum Ausgangspunkt genommene synthetische Einheit mit, die bewirkt wird durch die Kategorie der Substanz mit ihren Accidenzen. Somit hätte die quaestio iuris für Kants Kategorie der Negation ein ebenso abweisendes Ergebniss, wie wir es bereits für die Kategorien der Einheit, Vielheit und Allheit zu entwickeln uns genöthigt sahen.

Wie steht es aber mit der Kategorie der Realität, die Kant den bejahenden Urtheilen zu Grunde legt? Was hat Realität (mögen wir dabei auch nur die von Kant allein zugestandene „empirische Realität“ der Erscheinungen im Auge haben) mit bejahenden Urtheilen im Allgemeinen gemein? Bedeutet jene Unterstellung so viel, als dass jedem in einem beliebigen bejahenden Urtheile ausgesprochenen Begriffsverhältniss ein correspondirendes Verhältniss in der realen Welt entspricht? Man erinnere sich doch daran, welch' willkürliche Gedankendinge wir aus der Anschauung des Individuellen abstrahiren, in welchem Masse wir ferner durch unsere Phantasie in den Stand gesetzt sind, aus Elementen verschiedener individueller Erscheinungen beliebige Begriffscomplexe zu combiniren, die Abstractionsproducte selbst willkürlich abzuändern,

z. B. über alle Schranken hinaus, die wir den Individuen der uns umgebenden Erscheinungswelt gesetzt sehen, zu steigern. Will uns Kant etwa in die Periode der ontologischen Rückschlüsse zurückversetzen? Oder kann er mit seiner Kategorie der Realität etwas Anderes meinen, als den Grund der synthetischen Einheit, die in dem bejahenden Individualurtheile, welches auch stets Existentialsatz ist, ihren Ausdruck erhält und aus der alle analytischen Urtheile, deren Subjectsbegriffe höhere oder niedrigere Abstractionsstufen jenes Individualbegriffs einnehmen, ihren Anspruch auf objective Giltigkeit schöpfen? Ist aber solche synthetische Einheit nicht wieder auf der Kategorie der Substanz und der Accidenzen begründet? Warum hat Kant für die bejahenden Urtheile eine besondere Kategorie aufstellen zu müssen geglaubt, noch dazu unter dem räthselhaften Namen der Realität? einem Namen nämlich, der so lange räthselhaft bleibt, als wir die vorgefasste Meinung festhalten, die Kategorie der Realität wolle eine besondere, von der Function der anderen Kategorien generell verschiedene Form der Synthesis begründen.

Das Räthselhafte weicht, wenn wir an die Bedingungen denken, die nach Kant die (empirische) Realität der Dinge constituiren. Wir haben schon öfter hervorgehoben, dass unser Verstand selbst a priori die einzige Möglichkeit der Entstehung von „Objecten" als solchen in sich trägt, indem die unter einer der Kategorien stehende Synthesis dem sinnlich gegebenen Mannigfaltigen, dem rohen Material der Sinnesempfindungen Einheit verleiht, so dass die einzelnen Empfindungen einen fixen Mittelpunkt erhalten und als Merkmale zu einem „Gegenstande", dem wir (empirische) Realität zuerkennen, in eine nothwendige Beziehung gesetzt werden. Fällt dann aber nicht die fragliche Kategorie der Realität ganz und gar mit der schon öfter herangezogenen 1. Kategorie der Relation zusammen?

c) Relation.

Die Kant'sche Tafel fasst unter dem Titel (also Eintheilungsgrund) der Relation die Urtheile in drei Gruppen zusammen, nämlich in die der kategorischen, der hypothetischen

und der disjunctiven Urtheile. Wenn wir diese drei Unterarten vergleichen, so finden wir Eigenthümlichkeiten und Verschiedenheiten, denen ebenso wenig die einzelnen sprachlichen Bezeichnungen der Relationsarten gerecht werden, als sie sich durch den Eintheilungsgrund erklären lassen. Confusion ist unvermeidlich; erstlich können kategorische Urtheile sowohl einfach als auch zusammengesetzt sein, die hypothetischen und disjunctiven sind nothwendig zusammengesetzt.

Kategorische Urtheile drücken „schlechthin" die Verknüpfbarkeit von Subject und Prädicat aus, mithin können es sowohl Wahrnehmungs- als auch Erfahrungsurtheile sein; sie können ferner sowohl in hypothetischer als auch in disjunctiver Form combinirt erscheinen.

Jedes hypothetische Urtheil lässt sich ohne Mühe in ein identisches Urtheil von „kategorischer" Form verwandeln. Das disjunctive Urtheil wieder kann sowohl „kategorischen" als hypothetischen Charakter haben. Wo sind da die Grenzen? In welche Schwierigkeiten aber gerathen wir erst, wenn wir das „kategorische" Urtheil mit den Unterarten der Modalität combiniren wollen? was doch gestattet sein muss, da ja die Modalität ebenso gut wie die Quantität, Qualität und Relation ein formales Bestimmungsmoment der Urtheile sein soll. Mit der ersten Unterart der Modalität, der problematischen Form, gerathen wir bei jenem Versuch in offenen Conflict: oder kann etwa das „kategorische" Urtheil auch problematische Form aufweisen? Mit der zweiten Unterart der Modalität, der assertorischen Urtheilsform, fällt das kategorische Urtheil scheinbar ganz zusammen, mit der dritten *kann* es sprachlich zusammenfallen.

Noch deutlicher tritt die Unfassbarkeit der Eigenart des kategorischen Urtheils hervor, wenn wir umgekehrt ein der Modalität nach bestimmtes Urtheil nach dem formalen Gesichtspunkt der Relation zu bestimmen versuchen. Wir werden wohl jede Art der Modalität mit jeder Art der Quantität und Qualität combiniren können; versuchen wir es aber in gleicher Weise mit den Eintheilungsgliedern der Relation, so gerathen wir in die Klemme. Verleihen wir nämlich dem problematischen Urtheil „kategorischen" Charakter (?), so ist es in seiner sprach-

lichen Eigenart vernichtet, mithin als solches nicht zu erkennen. Das assertorische Urtheil scheint an sich „kategorisch" zu sein und das apodictische erst recht.

Wer die Berechtigung des Titels der Relation in der die formalen Bestimmungsmomente jedes beliebigen Urtheils enthaltenden Tafel der Urtheile, sowie die Richtigkeit der darunter befassten Eintheilung gegenüber den oben geäusserten Bedenken retten wollte, könnte erwidern, kategorisch sind mit einziger Ausnahme der hypothetischen und disjunctiven Urtheile alle anderen, mag die Modalität sein, welche sie wolle. Wiewohl der Verfasser einer derartigen Bestimmung des „kategorischen" Urtheils noch nirgends begegnet ist, so bleibt selbst bei einer solchen Erklärung die Ausnahmsstellung der hypothetischen und disjunctiven Urtheile in Anbetracht der fliessenden Grenze dieser beiden Urtheilsformen einerseits und der kategorischen andrerseits unbegreiflich, mithin die Position der „kategorischen" Urtheile in jedem Falle unhaltbar.

Was hat man überhaupt unter dem Ausdruck „Relation" zu verstehen? Wem wird er aus der Vergleichung der Eintheilungsglieder klar? — Man muss es in der That tief bedauern, dass Kant es unterlassen hat, jeder Kategorie speciell eine metaphysische Deduction mit auf den Weg zu geben, damit man doch wisse, in welcher Weise ihm aus jeder Urtheilsart die entsprechende Kategorie entsprungen ist. In seiner Logik sagt er: *)

„Der Relation nach sind die Urtheile entweder kategorische oder hypothetische oder disjunctive. Die gegebenen Vorstellungen im Urtheile sind nämlich, eine der andern, zur Einheit des Bewusstseins untergeordnet, entweder: als Prädicat dem Subjecte, oder: als Folge dem Grunde, oder: als Glied der Eintheilung dem eingetheilten Begriffe. — Durch das erste Verhältniss sind die kategorischen, durch das zweite die hypothetischen und durch das dritte die disjunctiven Urtheile bestimmt."

„In den kategorischen Urtheilen machen Subject und Prädicat die Materie derselben aus; die Form, durch welche das

*) R. Sch. III. S. 286 fg.

Verhältniss (der Einstimmung oder des Widerstreits) zwischen Subject und Prädicat bestimmt und ausgedrückt wird, heisst die Copula."

„Anmerkung. Die kategorischen Urtheile machen zwar die Materie der übrigen Urtheile aus; aber darum muss man doch nicht, wie mehrere Logiker, glauben, dass die hypothetischen sowohl als die disjunctiven Urtheile weiter nichts als verschiedene Einkleidungen der kategorischen seien und sich daher insgesammt auf die letzteren zurückführen liessen. Alle drei Arten von Urtheilen beruhen auf wesentlich verschiedenen logischen Functionen des Verstandes und müssen daher nach ihrer specifischen Verschiedenheit erwogen werden."

Wenn wir auch letzterer Versicherung Glauben schenken, so ist damit der Vorwurf, der jene Eintheilung trifft, gar nicht berührt. Es handelt sich hier darum, ob jede dieser drei „wesentlich verschiedenen logischen Functionen des Verstandes" thatsächlich ausschliesslich an die in der Tafel correspondirende Urtheilsform geknüpft ist, so dass die letztere als der einzige Wegweiser erscheinen musste, die erstere in ihrer Eigenart zu erkennen. Diese Frage aber müssen wir nach den vorausgegangenen Erwägungen entschieden verneinen. In dem allgemeinen kategorischen (?) Urtheil „die Rose duftet" ist die Vorstellung „duften" als Prädicat der Subjectsvorstellung „Rose" „zur Einheit des Bewusstseins" untergeordnet, aber nicht minder als Folge dem Grunde; umgekehrt ist in dem hypothetischen Urtheil „Wenn die Sonne scheint, so wird die Luft warm" das Erwarmen der Luft als Folge dem Sonnenschein als dem Grunde untergeordnet; wenn wir es aber in das identische Urtheil „der Sonnenschein erwärmt die Luft" verwandeln, dann ist das Erwärmen der Luft als Prädicat dem Subjecte „Sonnenschein" untergeordnet; ausserdem kann man bemerken, dass das von Kant den hypothetischen Urtheilen zu Grunde gelegte Verhältniss von Grund und Folge in der kategorischen Transformation unseres Beispiels einen weit präciseren Ausdruck findet, als es bei dem äusserliche, oberflächliche Empirie verrathenden hypothetischen Urtheil der Fall ist.

Fassen wir das Ergebniss unserer Untersuchung zusammen, so glauben wir erwiesen zu haben, dass in der Tafel der Urtheile 1. der Gesichtspunkt (Eintheilungsgrund) der Relation überhaupt undeutlich ist, mithin auch die darauf gegründete Eintheilung als solche billigen Forderungen nicht entspricht, und 2. dass die sogenannte „kategorische“ Urtheilsform wegen ihrer völligen Unbestimmtheit als Genossin der übrigen unhaltbar ist. Die Wichtigkeit der daraus sich ergebenden Folgerungen für die Kategorienlehre Kants mag die Ausführlichkeit der vorausgehenden logischen Betrachtung rechtfertigen. Wir kommen nämlich, nachdem wir die Kategorien der Quantität und Qualität erledigt haben, zu jener Kategorie, die wir in den bisher betrachteten Fällen überall als zu Grunde liegend erkannten, so dass jede andere Kategorie neben dieser sich als entbehrlich herausstellte. Dabei machen wir aber die Entdeckung, dass diejenige Urtheilsform, aus der Kant jene so wichtige Kategorie der Substanz und der Accidenzen ableiten zu müssen glaubt, eine leere, undefinirbare Fiction ist. Ebenso konnte der Verfasser sich nicht überzeugen, dass es gerade die hypothetische Urtheilsform sei, der die Causalität zu Grunde liege. Er war oben bemüht, an Beispielen zu zeigen, dass sogenannten „kategorischen“ Urtheilen eben so gut Causalität zu Grunde liegt als hypothetischen, ja er muss in „kategorischen“ Urtheilen, die nebstbei (?) apodictischen Charakter haben, wie z. B. „der Mond bewirkt die Erscheinung der Ebbe und Fluth“, einen viel schärferen, angemesseneren Ausdruck der Causalität erblicken, als er hypothetischen Urtheilen eigen ist.

Die Abfolge der Glieder des hypothetischen Urtheils ist es, die demselben die Ehre eingebracht hat, Mutterschoss der Causalitäts-Kategorie zu werden. Drückt aber diese angeblich so strenge Abfolge der sprachlichen Form nach mehr aus als gewohnheitsmässige Association der Wahrnehmungen? Man beachte bezüglich des Werthes der hypothetischen Urtheilsform die ursprüngliche Bedeutung der deutschen Conjunction „wenn“. Sie ist von Haus aus nur relatives Temporaladverb, bezeichnet also (gewohnheitsmässige) Gleichzeitigkeit oder Auf-

einanderfolge. — Das hypothetische Urtheil zeigt uns höchstens den Weg, auf dem Association der Wahrnehmungen und Reflexion zur Ahnung eines innerlichen und nothwendigen Zusammenhanges der Phänomene geführt haben; oder wenn dies vorbereitende Erkenntnissstadium bereits überwunden ist, dann drückt es die Nebenumstände aus, unter denen die δύναμις zur ἐντελέχεια wird. Man vergleiche dazu die drei Urtheile: „Wenn die Sonne scheint, ist die Luft warm", „die Sonne erwärmt die Luft" und: „Wenn die Sonne scheint, erwärmt sie die Luft."

Eine weitere Art hypothetischer Urtheile ist die, wo einem apodictischen Urtheil die Voraussetzung der Zweifeln unterworfenen realen Existenz des Subjectsbegriffes vorausgeschickt wird, z. B. „Wenn es eine Hölle gibt, so ist sie der Strafort der Sünder." Das ist der Form nach unzweifelhaft ein hypothetisches Urtheil. Welche Causalität aber soll darin ihren adäquaten Ausdruck finden? — Um der Sprache und Logik nicht Gewalt anthun zu müssen, überhebt sich der Verfasser der Mühe, ein Causalitätsverhältniss herauszukünsteln.

Aus dem Vorangehenden ergibt sich, dass die Kategorien der Substantialität und Causalität an sich unantastbar, ihre Ableitung aber aus dem sogenannten kategorischen Urtheil einerseits, dem hypothetischen andrerseits willkürlich und anfechtbar ist.

Es erübrigt uns noch als drittes Eintheilungsglied der Relation das disjunctive Urtheil sammt seiner Kategorie der Wechselwirkung zu betrachten. — Im „kategorisch"-disjunctiven Urtheil wird ein Gattungsbegriff als Subject zur vollständigen Reihe der Artbegriffe, deren Gemeinsames er zusammenfasst, in die Beziehung gesetzt, dass jedes unter ihn fallende Einzelobject nothwendig einer, aber auch nur einer der seinen Umfang ausmachenden Arten angehört. Vermöge dieser seiner harmlosen Eigenart fällt die Betrachtung des disjunctiven Urtheils ausschliesslich der formalen Logik zu. Eine besondere Kategorie kann es als solches nicht zum Grunde liegen haben. Dass aber die von Kant aufgestellte Kategorie der Wechselwirkung auch nicht die geringste, selbst nur äusserliche,

Aehnlichkeit mit der sie angeblich zum Ausdruck bringenden Urtheilsform besitzt, springt in die Augen, ist auch schon öfter von hervorragender Seite aus beleuchtet worden. Der Verfasser muss sich in dieser Beziehung den erschöpfenden Ausführungen Schopenhauers anschliessen (Sämmtl. Werke hrsggb. von Frauenstädt, Leipzig, Brockhaus 1873 2. Bd. S. 544 „die Ableitung der Kategorie der Gemeinschaft" — S. 548 — und keine Verstandesform für eine solche gibt").

d) Modalität.

Der Modalität nach werden die Urtheile eingetheilt in problematische, assertorische und apodictische, eine Eintheilung, die ihre volle Berechtigung hat, wenn die Logik in der Tafel der Urtheile sämmtliche die Form des Urtheils betreffenden Gesichtspunkte in ein System zusammenstellen will. Die Eintheilungsglieder der Modalität scheinen in der obigen Anordnung den naturgemässen Stufengang unserer Erkenntniss von der Ahnung des nothwendigen Zusammenhanges der Vorstellungen bis zur vollendeten Ueberzeugung von seiner objectiven Giltigkeit darzustellen.

Wenn wir uns aber die Bedeutung der Modalitätsformen an der Hand der Kant'schen Erkenntnisstheorie klar zu machen suchen, so drückt das problematische Urtheil die aufdämmernde Ahnung der synthetischen Einheit des im angeschauten Individuum gegebenen Mannigfaltigen und ihres Gesetzes aus oder genauer: die Ahnung des Grundes (der Kategorie), der von vorn herein instinctiv durch Vermittlung der productiven (figürlichen) Einbildungskraft im Mannigfaltigen eine Einheit bewirkt hat. Um dem Eintheilungsprincip die Einheit zu retten, müssen wir nämlich dem problematischen Urtheil ausschliesslich jenes eben bezeichnete engere Gebiet zuweisen; der Zweifel, die Unentschiedenheit soll sein Charakter sein.*) Bei der obigen Auffassung aber scheint das problematische Urtheil nicht erst

*) Jene nur sprachlich problematisch scheinenden Urtheile, welche die aus der beobachteten Wirklichkeit oder aus der zweifellosen Gewissheit und gesetzmässigen Nothwendigkeit gefolgerte Möglichkeit (d. h. die Bedingtheit durch Nebenumstände) ausdrücken, müssen

des assertorischen als Durchgangsstadiums zu bedürfen, um zum apodictischen sich zu verfestigen, sondern die unmittelbare Vorstufe zum apodictischen Urtheil als der adäquaten Urtheilsform der abgeschlossenen Erkenntniss (Erfahrung) zu bilden, namentlich, wenn man geneigt ist, die Bestimmung des assertorischen Urtheils dahin zu erweitern, dass es nicht etwa nur als der noch nicht zum klaren Bewusstsein der objectiven Giltigkeit gelangte Ausdruck der wahrgenommenen synthetischen Einheit, sondern ganz allgemein als die Form des Wahrnehmungs-Urtheils zu betrachten ist, d. h. jenes Urtheils, das bloss von der Thatsache des (zufälligen) Zusammentreffens verschiedener Eindrücke in unserem Gemüthe Kunde gibt. Durch diese Auffassung wird nämlich die Einheit des Eintheilungsgrundes der Modalität, mithin die logische Berechtigung der Gliederreihe, die im Vergleich zur Verworrenheit des Titels der Relation auf den ersten Blick über jedes Bedenken erhaben zu sein scheint, auch wieder in Frage gestellt.

Fassen wir das Ergebniss der vorausgehenden Erwägung zusammen, um im Folgenden die beabsichtigte Anwendung auf Kants Deduction der Kategorien der Modalität machen zu können, so müssen wir behaupten, dass die Urtheilsformen der Modalität wohl von der Logik zu registriren sind, aber als blosse Ausdrucksformen für verschiedene Entwicklungsphasen unserer Erkenntniss, die, wie schon oben bemerkt wurde, ihren naturgemässen Ausdruck im apodictischen Urtheil findet, zur Gewinnung besonderer transcendentaler Erkenntnissprincipien von vorn herein nicht geeignet erscheinen.

Den problematischen Urtheilen soll die Kategorie der Möglichkeit und Unmöglichkeit zu Grunde liegen. Dies sind nach Kant's eigenem Ausdruck Correlate, die sich bloss bei der 2. (den 3. und 4. Titel umfassenden) Abtheilung der Verstandesbegriffe finden sollen. Will dadurch Kant die Kategorie der Substantialität und Causalität mit den drei Correlaten-Paaren des 4. Titels in Parallele stellen?

hier ganz ausser Acht gelassen werden; die in solchen Urtheilen ausgesprochene Möglichkeit ist ja doch nothwendige Möglichkeit, gehört also zur Sphäre des Apodictischen.

Kant selbst zwingt uns da zu kleinlich-pedantischer Akribie der Betrachtung. Die Uebereinstimmung ist doch wohl nur sprachlich, insoferne in allen fünf Fällen je zwei substantivische Begriffe zusammengestellt erscheinen, wobei jedoch bemerkt werden muss, dass die zwei (angeblichen) Correlaten-Paare der Relation durch „und" verbunden sind, während bei den Begriffspaaren der Modalität durch einen Querstrich der Gegensatz angedeutet wird. Allein der Sache nach ist durch jedes der Begriffspaare der Relation nur ein einfacher Begriff bezeichnet, nämlich die Substantialität und die Causalität. Was bedeutete aber auch Inhärenz ohne Subsistenz? Und Dependenz ist nur ein anderer Ausdruck für dasjenige, was man ganz allgemein schlechthin Causalität nennt.

Ganz anders steht es mit den Gegensatzpaaren, welche die Kategorien der Modalität darstellen. Da haben wir in allen drei Fällen zwei Begriffe, von denen jeder als Gegensatz des zweiten Anspruch zu erheben scheint, die Function einer Kategorie selbständig zu versehen. Stellt also Kant wirklich zwei Kategorien für jede Modalitätsart auf? In diesem Falle stünde es freilich schlimm um die Symmetrie des Systems, wenigstens der zweiten Abtheilung desselben. Denn es ist schlechthin undenkbar, dass Kant auch in der ersten Gruppe der zweiten Abtheilung für jede Unterart der Relation je zwei Kategorien aufstellen wollte, wie seine eigenen Worte bei ganz oberflächlicher Betrachtung glauben machen könnten.

Also sind jene Gegensätze der Modalität, da man gemeiniglich zwölf Kategorien annimmt, vielleicht einfache Kategorien mit Janus-Köpfen?

Wir wollen den Schwierigkeiten noch näher an den Leib rücken. Der problematischen Urtheilsform also entspricht „Möglichkeit" — „Unmöglichkeit" als Kategorie. Ueber die Bedeutung des Wortes „Möglichkeit" lässt sich zwar noch immer streiten, allein es mag hingehen, es passt im Allgemeinen zum Wesen des problematischen Urtheils (von dem es freilich, wie wir oben gezeigt haben, zwei generell verschiedene Arten gibt) Aber die Unmöglichkeit? Ist sie nicht der unzweideutige Ausdruck der entschiedensten Nothwendigkeit, allerdings im

negativen Sinne? Greift da nicht die *erste* Kategorie hinüber in das Gebiet der *dritten* (Nothwendigkeit!)?

Dem assertorischen Urtheil legt Kant die Doppelkategorie des *Daseins* und *Nichtseins* zu Grunde. Dabei bemerken wir, dass beide Begriffe mit dem Wesen des mit ihnen correspondirenden Urtheils ganz wohl verträglich sind, was bei der ersten und dritten Doppelkategorie durchaus nicht der Fall ist. (Problematisch — Unmöglichkeit! Apodictisch — Zufälligkeit!) — Wer denkt aber bei der Doppelkategorie des Daseins und Nichtseins nicht sofort an die von uns bereits erörterten Kategorien der Realität und Negation oder auch an die *Substantialität*? Welcher Unterschied bildet hier die trennende Schranke? — Ueber Negation und ihren metaphysischen Werth hat sich der Verfasser schon früher ausgesprochen.

Dem *apodictischen* Urtheile sollen die Gegensätze der *Nothwendigkeit* und *Zufälligkeit* entsprechen. Allein Nothwendigkeit ist doch die wesentliche Eigenschaft einer *jeden* wahren Erkenntniss im Kant'schen Sinne, nämlich einer solchen, die aus dem klaren Bewusstsein der durch eine Kategorie bewirkten synthetischen Einheit des Mannigfaltigen entspringt. Der Begriff der Nothwendigkeit ist erst geboren durch die psychologischen Schranken, durch den allmäligen Entwickelungsgang unserer Erkenntniss, der erst durch die Stadien der rohen Association, der aufdämmernden Ahnung, des schwankenden Zweifels u. s. w. zur freien Umschau klarer Einsicht und überzeugungsvoller Erkenntniss hinanführt. Von demselben Gesichtspunkte aus ist das Correlat der Nothwendigkeit, die Zufälligkeit zu betrachten. „Zufälligkeit" ist ganz subjectiv und relativ; die Aussage der „Zufälligkeit" beruht auf dem vorläufigen *Mangel der Einsicht* in den nothwendigen Zusammenhang der Erscheinungen, deren Erreichung jedoch im Bereiche der Möglichkeit liegt. Im objectiven und absoluten Sinne gibt es keine Zufälligkeit; nach Kant selbst kann es in der Natur d. i. in der Gesammtheit der möglichen Erfahrung keine Zufälligkeit geben. Soll sie nun darnach selbst, als Kategorie, ein constitutives Princip der möglichen Erfahrung sein können? Vgl. *Schopenhauer* a. a. O. S. 549 „die Kategorien der Moda-

lität — S. 557 — zu jedem derselben eine ganz eigenthümliche Function des Verstandes anzunehmen."

Lichtvoll erörtert ist das Verhältniss von Zufall und Nothwendigkeit in Lange's Gesch. d. Materialismus 2. Aufl. 1. Bd. S. 13 fg. „Nichts geschieht zufällig, sondern alles aus einem Grunde und mit Nothwendigkeit. (Lehrsatz Democrit's.)"

„Dieser Satz, den eine zweifelhafte Ueberlieferung schon dem Leukippos zuschreibt, ist als entschiedene Zurückweisung aller Teleologie aufzufassen, denn der Grund (λόγος) ist nichts als das mathematisch-mechanische Gesetz, welchem die Atome in ihrer Bewegung mit unbedingter Nothwendigkeit folgen. Aristoteles beklagt sich daher auch wiederholt, dass Democrit mit Beiseitelassung der Zweckursachen Alles aus der Naturnothwendigkeit erklärt habe. Eben dies rühmt Baco von Verulam, und zwar schon in seiner Schrift über die Erweiterung der Wissenschaften, in welcher er sonst seinen Unwillen über das aristotelische System noch klug zu bemeistern weiss. — Diese ächt materialistische Leugnung der Zweckursachen hat denn auch schon bei Democrit zu denselben Missverständnissen geführt, die noch heute den Materialisten gegenüber fast allgemein herrschen: zu dem Vorwurf, als walte bei ihm ein blinder Zufall. Nichts widerspricht sich vollständiger als Zufall und Nothwendigkeit und dennoch wird nichts häufiger verwechselt. Der Grund hiefür liegt darin, dass der Begriff der Nothwendigkeit ein vollkommen klarer und fester, der des Zufalls ein sehr schwankender und relativer ist. — Wenn einem Menschen ein Ziegel auf den Kopf fällt, während er gerade über die Strasse geht, so sieht man das als Zufall an und doch zweifelt Niemand, dass der Luftdruck des Windes, das Gesetz der Schwere und andere natürliche Umstände den Vorgang vollständig bestimmten, so dass er mit Naturnothwendigkeit erfolgte und auch mit Naturnothwendigkeit gerade den in diesem Zeitmoment auf dieser bestimmten Stelle befindlichen Kopf treffen musste.*) Man sieht an diesem Beispiele

*) Lange scheint bloss auf den Fall des Ziegels zu reflectiren. Auch dass gerade dieser Mensch in diesem Zeitpunkt an dieser Stelle

leicht, dass die Annahme des Zufalls lediglich eine partielle Negation des Zweckes ist. Das Fallen des Steines konnte nach unserer Ansicht keinen vernünftigen Zweck haben, wenn wir es zufällig nennen. Nimmt man nun aber mit der christlichen Religionsphilosophie absolute Zweckbestimmung an, so hat man den Zufall eben so vollständig ausgeschlossen als bei Annahme absoluter Causalität. In diesem Punkte decken sich die beiden consequentesten Weltanschauungen vollständig und beide lassen dem Begriff des Zufalls nur noch einen willkürlichen und uneigentlichen praktischen Gebrauch zu. Wir nennen zufällig entweder das, dessen Zweck oder Grund wir nicht durchschauen, lediglich der Kürze wegen, also ganz unphilosophisch, oder wir gehen von einem einseitigen Standpunkt aus, wir behaupten dem Teleologen gegenüber die Zufälligkeit des Geschehens, um nur die Zwecke los zu werden, während wir dieselbe Zufälligkeit wieder aufgeben, sobald vom Satze des zureichenden Grundes die Rede ist."

Aus den den Citaten unmittelbar vorangehenden Betrachtungen entnehmen wir, dass für denjenigen, der Kants Bestimmungen der Function der Kategorien unverrückt im Auge behaltend dem Wesen und der Eigenart der einzelnen nachspürt, die Schwierigkeiten bei den Kategorien der Modalität den höchsten Grad erreichen. Abgesehen von dem Ergebnisse der logischen Betrachtung der Modalitätsformen der Urtheile, wornach dieselben von vorn herein für die transcendentale Erkenntnisslehre unfruchtbar zu sein scheinen, ferner von der Schwierigkeit, die sich aus der räthselhaften Doppelgliederung der einzelnen Kategorienspecies ergibt, bewährt sich keiner von den aufgestellten Begriffen, den aus Kant selbst entlehnten Forderungen gemäss, als Kategorie, beziehungsweise als besondere Kategorie.

---

vorüberging, ist das Endglied einer ununterbrochenen und zwar physisch-psychischen Causalreihe, die sich eben nur mit der den Ziegelfall bedingenden Causalreihe zeitlich-räumlich gekreuzt hat, und diese Kreuzung oder Coincidenz zweier Causalreihen bezeichnen wir als Zufall.

e) Schlussergebniss.

Fassen wir die über die Ableitung und Systematik der Kategorien angestellten Betrachtungen zusammen, so erhalten wir folgendes Schlussergebniss: die von Kant mit Benützung des von der traditionellen Schullogik gebotenen Materials entworfene und seinen Kategorien zu Grunde liegende Tafel der Urtheile leidet an verschiedenen Mängeln, was einerseits Klarheit und Einheit der Eintheilungsprincipien, andrerseits Bestimmtheit und scharfe Abgrenzung der einzelnen Arten jeder Gruppe unter einander anbelangt. Die unendlichen Urtheile verdienen keine besondere Stelle im System aller möglichen Urtheilsformen. In der 3. Gruppe (Relation) herrscht verhältnissmässig die grösste Unbestimmtheit und Verworrenheit; auch bei der 4. Gruppe (Modalität) ist die Eintheilung als solche Bedenken ausgesetzt.

Die genaue Betrachtung der Entstehung der einzelnen Urtheilsformen und ihrer Bedeutung für die Erkenntnisslehre ergab in allen Fällen von vorn herein die Ueberzeugung, dass die einzelnen Formen in ihrer specifischen Eigenthümlichkeit durchaus nicht auf ebensoviel besondere transcendentale Principien zurückgeführt werden können, sobald wir die Untersuchung mit dem Prüfstein der von Kant selbst den Kategorien im Allgemeinen zugewiesenen Function durchführen. Aber auch die Betrachtung der Kategorienspecies selbst erregte mannigfache Zweifel, wenn wir uns die Frage vorlegten, ob der Wortlaut dieser oder jener Kategorie jenem Kanon gegenüber seine Schuldigkeit thut, und wenn wir für jede einzelne Kategorie eine charakteristische, von allen anderen scharf abgetrennte Wirkungsart und Wirkungssphäre zu entdecken suchten. Die unliebsamste Ueberraschung aber bereitete dem Verfasser im Verlaufe der vorliegenden Untersuchung die Entdeckung, dass sogar jene zwei Säulen des Kategoriensystems, die Substantialität und Causalität, auf einer morschen Grundlage ruhen. Es ist nicht einzusehen, warum Kant diese zwei Principe, deren Bund wir, nebenbei bemerkt, überall als Grund der synthetischen Einheit des

sinnlich gegebenen Mannigfaltigen wahrgenommen haben, die mithin auch aus jeder beliebigen Urtheilsform entnommen werden konnten, gerade aus der kategorischen und hypothetischen Urtheilsform entspringen lässt. Die Schaar der Kategorien scheint ihre Entstehung zu verdanken der Verkennung der Scheidegrenze zwischen dem abstracten Denken, das seine Normen von der Logik erhält, einerseits und dem an die lebendige Anschauung der individuellen Erscheinungswelt sich knüpfenden Denken andrerseits, das Individuelle der Erscheinungswelt aber kann zum Grunde der synthetischen Einheit seines Mannigfaltigen immer nur die Kategorien der Substantialität und Causalität in engster Verknüpfung haben.

Uns dünkt es nämlich schwierig, diese zwei Erkenntnissprincipien von einander getrennt zu halten. Substantialität ist jene Wirkungsart unserer Spontaneität, wornach wir, das Mannigfaltige einheitlich zusammenfassend, ihm eine nothwendige Beziehung auf ein „gedachtes" Object verleihen, von dem wir nichts anderes empfindend anzuschauen vermögen, als die Mannigfaltigkeit der auf es bezogenen (projicirten) Sinnesempfindungen bietet. So ergibt sich der Begriff der Substanz als des Trägers der Accidenzen. Wenn nun auch die Anschauungsformen des Raumes und der Zeit aus uns, d. h. aus der Organisation unserer „Receptivität" stammen und in ihnen als reinen Anschauungen alle Formen möglicher Erfahrung sammt der durch die Spontaneität unseres Verstandes hinzugefügten, durch eine Kategorie bedingten synthetischen Einheit in uns bereit liegen, so ist es doch jedenfalls der Stoff der sinnlichen Empfindungen, der jene todten (leeren) Schemen belebt und in für uns weiter verwerthbare Wirksamkeit setzt. Also ist der rohe Stoff der Sinnesempfindungen oder genauer: das intelligible x, das vermittelst unserer physiologisch-psychologischen Organisation jene Empfindungen verursacht, dasjenige, was zum Process des Erkennens den ersten Impuls gibt. Unser Erkenntnissvermögen verwerthet und fasst nicht nach Belieben den gebotenen Stoff in seine Erkenntniss schaffenden Formen. Der Stoff ist die Urbedingung, dass unser

Anschauungs- und Erkenntnissmechanismus in Thätigkeit komme und zwar, worauf man wohl achten muss, in jedem einzelnen Falle bei allen körperlich und geistig normal entwickelten Menschen in eine ganz bestimmt geartete Thätigkeit.

Wenn wir diesen Gesichtspunkt einnehmen, werden wir veranlasst, die nach Kant bloss intelligible Substanz — wir meinen mit diesem Ausdrucke hier die von unseren subjectiven Anschauungs- und Denkformen vollständig losgelöste, den oben erwähnten Impuls gebende Realität — als Ursache der zunächst „erscheinenden" Accidenzen zu betrachten, mit welcher Auffassung wir freilich die von Kant gesetzten Schranken der theoretischen Erkenntniss, innerhalb welcher allein der Causalitäts-Begriff Geltung haben soll, überschritten zu haben uns bewusst sind. Denn jene eben nachgewiesene Causalität des nach Kant bloss intelligiblen Dings an-sich, das den „Rohstoff" unserer Erkenntniss, die sinnlichen Empfindungen, liefert oder besser: veranlasst, kann nicht jene in die Kategorientafel eingereihte Causalität sein, die bloss aus unserem eigenen Verstande entspringt; und die reale Existenz jenes x, die Kant zugestehen muss, wenn er seinen Erkenntnissmechanismus nicht um alle Bedeutung bringen will, kann auch nicht identisch sein mit der Kategorie der Realität, die übrigens in der Kategorientafel zweimal auftritt, nämlich als erste Kategorie sowohl der Qualität als der Relation.

Ziehen wir nun aus obiger Zusammenstellung der Ergebnisse unserer Untersuchung die Summe, so müssen wir behaupten, dass von den zwölf Kategorien nur zwei, die Substantialität und Causalität, der Function einer Kant'schen Kategorie gewachsen sind, dass aber auch die zwei letzteren sich bescheiden müssen, einer Realität und Causalität, die über jeder subjectiven Bedingung unserer Erkenntniss steht, den Vorrang einzuräumen, ja sogar dienstbar zu sein.

Um unsere Bedenken zu noch deutlicherem Ausdruck zu bringen, kommen wir jetzt zum Schlusse unserer Betrachtung über Kant's Kategorienlehre nochmals auf ein schon im ersten Abschnitt dieser Abhandlung angedeutetes Bedenken zurück.

Es betrifft den Kantischen Lehrbegriff der Nothwendigkeit (i. e. Causalität), der für ihn aus der subjectiven Natur der Grundbedingungen der Erfahrung hervorgeht. — Fassen wir die blosse Thatsache in's Auge, dass z. B. bei 100 Menschen durch eine bestimmte Complexion von Sinnesempfindungen ein und dasselbe Erkenntniss-Schema activirt wurde, dann ist es allerdings leicht einzusehen, dass die resultirende Erkenntniss in Anbetracht der übereinstimmenden geistigen Organisation bei allen 100 Personen völlig übereinstimmt, also objective Giltigkeit, d. h. Nothwendigkeit mit sich führt. Allein jene Thatsache will erklärt sein. Der Grund, dass in allen 100 Personen gerade nur dieses eine und kein anderes der unzähligen Schemen möglicher Erfahrung in Thätigkeit kommt, muss doch ausserhalb des Subjectes, also wohl in dem intelligiblen Substrat der betreffenden Complexion von Sinnesempfindungen liegen und so werden wir auf die schon ausgesprochene *) Auffassung zurückgeführt. Wie steht es aber dann mit der Nothwendigkeit? Die Kantische Nothwendigkeit sinkt zu secundärer Bedeutung herab: ihr muss, um sie in's Leben zu rufen, die im sonst unbekannten Urheber des „Rohstoffes" unserer Erkenntniss, also ausserhalb unseres Bewusstseins begründete Nothwendigkeit ersten Grades vorausgehen.

Jenes Bedenken weiter zu verfolgen und die im Falle seiner Unlösbarkeit weit gehenden Folgerungen für Geltung und Werth der Kantischen Erkenntnisstheorie zu ziehen, fällt ausserhalb des Rahmens der dem Verfasser vorschwebenden Aufgabe, eine kritische Darlegung der Hauptpunkte der Kategorienlehre Kants zu liefern.

Oder ist es vielleicht allen Bedenken zum Trotz gerade das grösste Verdienst Kants, auf das „Ding an sich" ganz allgemein als den unentbehrlichen, von dem consequenten Vernunftgebrauch in letzter Linie postulirten Grund eines jeden Phänomenon hingewiesen zu haben, von dem sich jedoch, ohne sich in den „uferlosen Ocean" dogmatischer

---

*) S. 9 fg. u. S. 84.

Behauptungen hinauszuwagen, keinerlei Erkenntniss gewinnen lässt, es sei denn die eine, dass es — allerdings nach Analogie des Erfahrungsgebietes — als Realgrund für die empirisch gegebenen Phänomena sowohl dem Stoffe als der Form nach angesehen wird? Diese allerdings das Erfahrungsgebiet überschreitende Anwendung einer Analogie ist angesichts des „Dinges an sich" als Grenzbegriffes so bescheiden, dass der Kant der Kritik der reinen Vernunft mit Fug und Recht manche anderen idealistischen Systeme, die von Analogien der Menschennatur jenseits des Erfahrungsgebietes in überschwänglichem Masse Gebrauch gemacht hatten, als mystisch und schwärmerisch bezeichnen konnte.

Obgleich der Verfasser in seiner Abhandlung darauf ausgegangen ist, auf die Schwächen des Details der Kategorienlehre Kants und auf das Ungenügende der den transcendentalen Grund unserer Erfahrung betreffenden Bestimmungen hinzuweisen, insofern derselbe als der „aposteriorische" Factor der Erfahrung auftritt, so kann er sich dennoch zum Schlusse seines kritischen Versuches die Bemerkung nicht versagen, dass nach seinem Dafürhalten Kants von der modernen physiologischen Psychologie nach manchen Richtungen glänzend bestätigter Hinweis auf die „Erscheinungs"welt als das Product der physisch-psychischen Organisation der menschlichen Gattung und die daraus folgende Begrenzung des theoretischen Erkenntnissgebietes eine That ist, kühner, grossartiger, fruchtbarer als die That des Copernicus, — wahrhaftig der unverrückbare Grundstein alles weiteren Philosophirens, wofern es, durch die mannigfaltigen Verirrungen des speculativen Bautriebes belehrt und gewarnt, darauf ausgeht, den Ansprüchen der Vernunft einerseits, des Gemüthes und der Phantasie andrerseits in der Weise gerecht zu werden, dass keiner dieser beiden Gesichtspunkte im Nachbargebiete als leitend oder auch nur mitbestimmend erscheint.

Zusätze.

I. Kant's Unterscheidung analytischer und synthetischer Urtheile.

Die grosse Bedeutung der vielfach behandelten Frage ermuthigt den Verfasser auf die Gefahr hin, die Geduld des Lesers durch Wiederholungen auf eine harte Probe zu stellen, den bereits oben ausgeführten Gedanken hier nochmals zu dem Zwecke aufzunehmen, um ihn noch weiter auszuspinnen.

Von einem „Begriff" als Musterbegriff, dessen Inhalt von dem seinen Objecten entsprechenden wissenschaftlichen Standpunkte aus genau festgestellt ist, kann nach dem Grundsatze des Widerspruches als Prädicat nur ein solches Merkmal ausgesagt werden, das schon in dem Begriff eingeschlossen ist. Würde ihm ein Merkmal beigelegt, das er noch nicht enthält, so wäre für den Augenblick der Entdeckung dieser Zusammengehörigkeit das Urtheil allerdings synthetisch, allein das neue Merkmal verschmilzt sofort mit den Merkmalen, welche bisher den Begriff constituirt hatten und es entsteht ein neuer, reicherer Begriff, von dem fortan in der systematischen Darstellung der betreffenden Sphäre fertiger Erkenntnisse jenes Merkmal nur in einem analytischen Urtheil ausgesagt werden kann. Wenn wir z. B. lernen: „Alle Körper sind schwer", so finden wir darin ausgedrückt, dass alles Individuelle, das wir bisher durch den seinen gemeinsamen Charakter bezeichnenden Begriff „Körper" umfasst hatten, auch das Merkmal der Schwere aufweist, dass mithin die Gruppe der allen „Körpern" gemeinsamen Merkmale, welche Gruppe wir eben mit dem Sprachsymbol „Körper" bezeichnen, um eines, nämlich um das der Schwere zu vermehren ist. Für das Stadium des Lernens ist jenes Urtheil also freilich synthetisch, aber auch nur für dieses vorübergehende Stadium.

Es versteht sich von selbst, dass auch der Inhalt des früheren, nunmehr erweiterten Begriffes sich in ähnlicher Weise in dem Bildungsprocess unserer Begriffswelt durch mehrere einzelne Synthesen gebildet hat, bei denen das Subject, je weiter wir gegen die Anfänge jenes Processes zurückgehen, in dem-

selben Masse an begrifflicher Schärfe und Selbständigkeit verliert, als es sich an die ihm unterstehenden Individuen als Einzelobjecte der Anschauung anzulehnen sucht, um das begriffliche Geripp durch die Fülle der Anschauung zu ersetzen. Indem wir von Anbeginn von der Gesammtanschauung der Individuen der Erscheinungswelt, die durch die apriorischen Factoren unserer physisch-psychischen Organisation zu Stande kommt, ausgehen, gelangen wir an der Hand der durch Vergleichung und Abstraction bedingten Begriffs- und Sprachbildung zu der begrifflichen Erkenntniss der Erscheinungen durch allmälige Analyse der summarischen ursprünglichen Synthesen der Anschauung, so dass im Grunde selbst die daraus entstehenden Partialurtheile nur insofern als synthetisch bezeichnet werden können, als für das erkennende „Ich" die Erscheinung wohl ein bekannter Gegenstand der Anschauung, aber begrifflich ein noch unerkanntes x ist, das zunächst mit seinem Merkmal der individuellen, objectiv-realen Existenz, worunter wir das Bewusstsein verstehen, bei diesem ganz bestimmten Vorstellen einem äusseren Zwange unterworfen zu sein, bloss den Kernpunkt bildet für den um es allmälig anschiessenden Begriffskrystall.

In heuristischem und didaktischem Sinne also können wir von synthetischen Urtheilen sprechen, wobei jedoch der Begriff „synthetisch" im oben bezeichneten Sinne beschränkt erscheint, und zwar sind wir bei den Partialsynthesen stets geneigt, mit dem an die Subjectsstelle gesetzten Begriffsembryo eines oder mehrere der ihm zu Grunde liegenden Individuen mitzudenken oder besser: mitvorzustellen. Nur in diesem Sinne kann man sagen, dass bei manchen Urtheilen das Prädicat in dem Subjecte noch nicht enthalten ist, d. h. genauer: explicite noch nicht enthalten ist, wenn auch nothwendig implicite. Die beliebte Ausdrucksweise aber, dass bei manchen, nämlich den synthetischen Urtheilen, der Prädicats-„Begriff" im Subjects-„Begriff" noch nicht enthalten ist, ist vermöge des Satzes der Identität völlig zu verwerfen. Jedes Urtheil von allgemeiner Quantität ist analytisch; nur das particuläre Urtheil verdient synthetisch genannt zu werden. Kant hätte Umgang nehmen können von

seiner Unterscheidung analytischer und synthetischer Urtheile, wenn er seine synthetischen Urtheile a priori, deren Vorhandensein das Fundament seiner Theorie bildet, dahin bestimmt hätte, dass es Anschauungsurtheile, d. h. solche Urtheile seien, deren Subjectsbegriffen die reiche Fülle der unmittelbaren Anschauung zu Grunde liegt und zur Seite geht, so dass eben diese Fülle der ganz und gar von unserer Organisation bedingten Anschauung als der bedingende Grund der Allgemeinheit und Nothwendigkeit gewisser Sätze erscheint. Kant schloss freilich von der als unbestritten angenommenen Thatsache als Folge zurück auf den (nach seiner Ansicht einzig möglichen) Grund; allein seine Schlussweise erhält durch die auf selbständigen Wegen gewonnenen Resultate der neueren Nerven-, insbesondere Sinnen-Physiologie eine überraschende Bestätigung, nur dass Kant zumeist die Formen der Anschauung berücksichtigend darüber die Materie derselben, das mannigfaltige Quale der Sinnesempfindungen, das ja ebenso gut unser Besitzthum a priori ist, fast ganz vernachlässigt hat. —

Also nicht die Voraussetzung, dass die mathematischen Urtheile synthetisch sind, sondern die Voraussetzung ihrer Apodikticität ist jener Punkt, wo die Gegner des Kantischen Systems einzusetzen haben. Denn der von Kant geradezu ängstlich betonte Gegensatz von analytischen und synthetischen Urtheilen lässt sich in dem oben entwickelten Sinne auflösen. Darnach sind z. B. die axiomatischen Lehrsätze der Geometrie analytische Urtheile, in welchen einerseits die Verknüpfung von Subject und Prädicat nach dem Satze der Identität apriorisch ist, andrerseits aber der Inhalt des Subjectsbegriffes aus Synthesen hervorgegangen ist, die, weil in der apriorischen, der Gattung „Mensch“ als solcher eignenden Anschauung sich vollziehend, Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit mit sich bringen.

Kant bringt als Beispiel eines synthetischen Urtheils a priori das geometrische Axiom „Zwischen zwei Punkten ist die Gerade die kürzeste Verbindung“. Der Subjectsbegriff dieses Urtheils ist so sehr von der Anschauung abhängig, dass bisher noch keine den Circulus vitiosus vollkommen vermeidende

Definition desselben geliefert worden ist. Die Vorstellung der geraden Linie ruft nothwendig den Gegensatz der krummen wach. Auch mit diesem Gegensatz sind wir so sehr an die Anschauung gebunden, dass man sagen kann, „gerade“ bedeute „nicht — krumm“ und „krumm“ bedeute „nicht — gerade“. Es ist nicht möglich, in befriedigender Weise einen begrifflichen Unterschied anzugeben. Von der krummen Linie ausgehend müssen wir, wenn wir's versuchen wollten, die Vorstellung der Geraden zu Hülfe nehmen; gehen wir von der Geraden aus, so droht der verpönte Circulus und ausserdem stiehlt sich wieder die Vorstellung der Krummen heran. — Zur richtigen Beurtheilung des Problems mag uns folgende Ueberlegung verhelfen. Da wir die lineare Ausdehnung überhaupt mittelst des beweglichen Seh- oder Tastorgans auffassen, so stellen sich dabei Bewegungsempfindungen und in Folge dessen quantitative, zunächst räumliche, dann auch zeitliche Bestimmungen ein, die, mit der Anschauung untrennbar verknüpft, das Einzige sind, was wir zur Charakterisirung unserer Anschauungsgebilde aussagen können, so dass wir vom Begriffe der geraden Linie nicht nur nicht sagen können, sein Inhalt begreife nicht das Merkmal der kürzesten Verbindung der beiden Endpunkte in sich, sondern vielmehr, wenn wir uns unter dem sogenannten Begriffe „gerade Linie“ irgend etwas denken wollen, geradezu an jene quantitative Bestimmung oder an noch ferner liegende Folgeerscheinungen gewiesen sind. Bei unserem Beispiel kann man also streng genommen überhaupt nicht die Frage aufwerfen, ob das Prädicat im Inhalte des Subjectsbegriffes gelegen sei oder nicht; denn beide sind generisch verschieden. Müssten wir uns aber entscheiden, so würden wir keineswegs die Kantische Auffassung theilen können.

Aehnlich verhält es sich mit dem von Kant besprochenen arithmetischen Satze $7 + 5 = 12$. Mit dem Zahlbegriff bin ich ganz und gar an die Anschauung gebunden; weder von 5 noch von 7 noch von 12 ist eine von anderen Zahlbegriffen vollkommen unabhängige Definition möglich. Das Subject meines Urtheils, nämlich $7 + 5$, heisst mich die Anschauung von fünf Objecten mit der Anschauung von sieben anderen gleicher Art vereinigen.

Die dadurch erfolgte „Modification“ meiner Anschauung mit ihrer specifischen Eigenthümlichkeit führt den Namen „Zwölf“. Sie ist, für sich allein betrachtet, vollkommen identisch mit jener „Modification“ meiner Anschauung, die entsteht, wenn ich meine Anschauung von 7 irgendwie gleichartigen Gegenständen durch Hinzufügung von 5 anderen ähnlichen erweitere, aber auch identisch mit 1 + 11, 3 + 9, 6 + 6 u. s. w. Wie kann man nun, wenn es sich so verhält, behaupten, das Prädicat liege nicht im Inhalte des Subjectes? Man beachte dabei, dass die Vereinigung von 7 und 5 als Subject angenommen werden muss und nicht etwa 7 und dann 5 für sich allein betrachtet. Es scheint, als habe Kant nicht nur das +Zeichen, sondern auch das Gleichheitszeichen zu wenig berücksichtigt.

Nachdem wir an unserem der Geometrie entlehnten Beispiele die Haltlosigkeit der Kantischen Unterscheidung analytischen und synthetischen Charakters nachzuweisen versucht haben, mag noch der oben nur angedeutete, auf den Satz der Identität zurückgeführte Grund der Allgemeingültigkeit und Nothwendigkeit des geometrischen Axioms etwas näher beleuchtet werden.

„Gerade Linie“ ist die sprachliche Bezeichnung für eine ganz bestimmte Affection unseres Muskelsinnes als psychischen Reflex einer ganz bestimmten Muskelaction, die man ausgeübt haben muss, um die Bedeutung jenes conventionellen Lautsymbols zu verstehen. In unserem Satze setzt das Subject nothwendig ein menschliches Normalbewusstsein voraus, zu dessen empirisch erworbenem Inventar auch jene ganz bestimmte Affection des Muskelsinnes gehört, mit welcher auch die im Prädicat enthaltene quantitative Bestimmung zugleich gegeben ist. Wäre sie nicht zugleich gegeben, so hätten wir es eben nicht mit jener Affection der Sinnlichkeit zu thun, für die wir consensu omnium den Namen „gerade Linie“ festgesetzt haben und zu gebrauchen pflegen. Man könnte also unseren Satz auch in folgender Weise paraphrasiren: „Für mich liegt in der Vorstellung der geraden Linie die quantitative, auf Vergleichung beruhende Bestimmung mit eingeschlossen, dass sie die kürzeste Verbindung zwischen den zwei Endpunkten herstellt, und dasselbe muss zu allen Zeiten für jede mit mir generisch überein-

stimmende Organisation gelten, wofern sie jene ganz bestimmte Affection des Muskelsinnes erfahren hat und die Bedeutung kennt, die ich mit dem Ausdrucke „gerade Linie“ verbinde“.

Eine ähnliche Bewandtniss hat es mit dem Satze „alle Menschen sind sterblich“, der nach Lindner*) erstens synthetisch sein und dem zweitens nur inductorische, also approximative Allgemeinheit zukommen soll. Allerdings lässt sich gegen die allgemeine und nothwendige Geltung des Urtheils einwenden, dass zunächst doch nur der Erfahrungssatz „Bisher sind alle Menschen gestorben und waren demnach sterblich“ Anspruch auf allgemeine Anerkennung habe. Allein dabei wird übersehen, dass das Merkmal der Sterblichkeit, welches als Disposition wohl zu unterscheiden ist vom „Gestorben sein“, schon in dem Inhalte des Begriffes „Mensch“ enthalten ist. Wenn ich den fraglichen Satz durch Umschreibung erläutern will, darf ich nicht sagen: „alle Lebewesen, die ich „Mensch“ nannte, sind bisher gestorben, waren demnach sterblich, woraus ich den Wahrscheinlichkeitsschluss ziehe, dass es auch in alle Zukunft so sein wird“, sondern vielmehr: „alle sinnlich-vernünftigen Erdenwesen, die, wie jeder thierische und pflanzliche Organismus, endlich die animalen und vegetativen Functionen verloren und dadurch formell zu Grunde gingen, habe ich bisher mit dem Gattungsnamen „Mensch“ belegt und verbinde demnach mit dem Sprachsymbol „Mensch“ das Merkmal der Sterblichkeit ebensogut als das des aufrechten Ganges, der Sprachentwicklung u. s. w. und in alle Zukunft muss jedes mit mir gleichartige Wesen, das meinen Satz ausspricht, die conventionelle Bedeutung der von mir gebrauchten Namen kennen und acceptiren, sonst kommt ein anderer Begriff an die Subjectsstelle.“

Der Satz „alle Menschen sind sterblich“ hat ganz strenge Allgemeinheit. Wenn jemand einwendet, es könnte doch einmal in Zukunft der Fall eintreten, dass ein Mensch nicht stirbt, nicht sterblich ist, so ist ihm darauf zu erwidern, dass dieses Wesen dann kein Mensch ist, dass ihm der Name „Mensch“ gar nicht zukommt, dass daher unser Satz in seiner Allgemein-

---

*) Lehrbuch der formalen Logik, 3. Aufl. p. 157.

heit durch eine derartige Instanz durchaus nicht umgestossen werden kann. Wenn behauptet wird, der Satz „alle Menschen sind sterblich“ sei inductorisch, mithin nur wahrscheinlich, so sieht es gerade so aus, als wenn für uns mit der Wahrnehmung gewisser Einzelobjecte der äussere Zwang verbunden wäre, ihnen den Namen „Mensch“ beizulegen, so dass die allerdings nur inductorische Verknüpfung des Merkmals der Sterblichkeit mit dem Namen „Mensch“, bei welcher Art der Verknüpfung der Zusammenhang jenes Merkmals mit dem Wesen des benannten Einzelobjectes gar nicht in Betracht käme, uns keinen Augenblick sicher liesse, ob nicht einmal solch ein zwangsweise als „Mensch“ zu bezeichnendes Wesen ganz neue, bisher noch nicht beobachtete Merkmale aufweisen werde. Wer der Meinung ist, es könne doch einmal der Mythus vom ewigen Juden sich verwirklichen, übersieht offenbar die Kleinigkeit, dass bei der Namengebung doch auch wir einigermassen betheiligt sind; er kann höchstens behaupten: „Es kann vielleicht einmal ein menschenähnliches Wesen auftauchen, das sich als unsterblich erweist.“ Dazu müssen wir aber den Commentar beifügen, dass besagtes Wesen nur höchst oberflächliche Aehnlichkeiten mit dem Menschen wird aufweisen können. Denn da ihm die Disposition der Sterblichkeit abgehen soll, (was, nebenbei bemerkt, bei der Begrenztheit empirischer Zeitstrecken unmöglich constatirt werden kann), so können wir ihm die für die Classe „Mensch“ wesentlichen Charaktere animaler Organisation nicht zusprechen.

II. Kant's Ding-an-sich.

Für die folgende Betrachtung muss der Verfasser ganz besonders die Nachsicht des Lesers in Anspruch nehmen. Denn die Natur des Gegenstandes, zu dessen Betrachtung man durch Kant's eigene Methode hingedrängt wird, ist von der Art, dass man von derselben „Erlaubniss“ Gebrauch zu machen sich genöthigt sieht, die Kant bei seiner transcendentalen Deduction sich genommen hat, nämlich zu „meinen“, während es dem Leser freistehen muss, anders zu „meinen.“

Da Kant's Lehre in der That den oft genug erhobenen Einwand erlaubt, dass sie als originale Schöpfung durch ihre eigenen Consequenzen vernichtet und zu einem Idealismus vom Schlage des Berkeley'schen verflüchtigt wird, insofern der Begriff der Causalität nach Kant selbst nicht angewendet werden dürfe, um die Existenz eines „Dings-an-sich“ zu begründen, so dürfte eine kurze Ueberlegung am Platze sein, mit welchem Rechte und in welchem Sinne dennoch von der objectiv-realen Existenz eines „Dings-an-sich“ gesprochen werden kann. Wir können dabei von dem Ichbewusstsein ausgehen als dem Ausdrucke der strengsten Einheitlichkeit unseres gesammten Vorstellens.

Der Thatsache des eigenen Vorstellens wird, zumal insofern sich dasselbe in seiner abgeschlossenen Subjectivität durch seine reproductiven Thätigkeitsweisen kund thut, selbst von dem spinösesten Skeptiker Realität zugestanden werden; ob transcendentale oder nur empirische, kommt kaum in Betracht, so sehr wir auch berücksichtigen mögen, dass das eigene Vorstellen als Object der Selbstbeobachtung (durch den sogenannten „inneren“ Sinn) auch nur ein Phänomenon ist. Denn es hindert nichts, diesen beobachtenden „inneren“ Sinn als die höhere, nicht „erscheinende“ Instanz des Ichbewusstseins zu betrachten, wobei er aber durch dies Werthurtheil bereits im Handumdrehen zu einem Phänomenon degradirt wird, das ein „innerer“ Sinn noch höherer Ordnung zum Object seiner Beobachtung macht u. s. f. in infinitum. Die Realität meines Vorstellens ist also insofern eine durchaus verschiedene von der Realität des Apfels, den ich in der Hand halte, als ich bei den Objecten des „inneren“ Sinnes nicht wie beim Apfel die Frage aufwerfen kann, was sie wohl seien abgesehen von ihrer percipirbaren, bloss phänomenalen Qualität. Denn erstens kann ich mich, wenn ich auch hier jene Frage stellen wollte, doch nicht aus dem Bannkreis des seiner transcendentalen Natur nach zu beurtheilenden Denkens entfernen, so dass die geschlossene Gesammtheit meiner psychischen Thätigkeit für mich nie Object werden kann. Zweitens fehlt den Objecten des sogenannten „inneren“ Sinnes jener zwingende Hinweis auf eine nicht zu

meinem „Ich“ gehörende Ursache meiner psychischen Action, welcher charakteristisch ist für die „Erscheinungen“ des äusseren Sinnes. Denn es ist zu bedenken, dass jede „Erscheinung“ des äusseren Sinnes einerseits durch ein vorstellendes Subject bedingt ist, dass aber andrerseits das Subject eines objectiven, sein Vorstellen auslösenden Impulses bedarf. Wenn wir nun die „Erscheinung“ von jenem Zwange ablösen und ihres objectiven Charakters entkleiden, was doch bei der Selbstbeobachtung der Fall ist, so entfällt die Frage nach dem „Ding-an-sich“ des beobachteten Phänomens von selbst, denn indem ich davon absehen will, wie es mir „erscheint“, hebe ich es eben vollständig, ohne Rest auf.

Da im Obigen von einem „objectiven Zwange“ und von einem „objectiven Charakter der Erscheinungen“ die Rede ist, so dürfte eine kurze Digression am Platze sein, welche erläutern soll, welcher Werth und welche Bedeutung den im gemeinen Bewusstsein für Gegensätze gehaltenen Begriffspaaren „Körper und Geist“ oder „Natur und Geist“ vom Standpunkte des Kriticismus aus beizumessen ist. Wir haben es hier keineswegs mit Gegensätzen zu thun; wir müssen vielmehr auf Grund der letzten Resultate einer consequent durchgeführten physiologischen Psychologie die Gesammtheit der äusseren, körperlichen, materiellen Objecte als bedingtes, die Reproductionen dagegen und das abstracte Denken als unbedingtes (vgl. die weiter unten folgende Erläuterung) Vorstellen auffassen. Der Gegensatz „Natur und Geist“ kann sich als solcher heute nur im naiven Bewusstsein behaupten. Denn es gibt zunächst nur Bewusstseinsacte, „Modificationen unseres Gemüthes“. Indem manche derselben objectivirt, hypostasirt wurden, manche nicht, entstand jener Gegensatz.

Bei manchen Vorstellungen nämlich fällt uns ein Dreifaches auf: erstens dass sie sich vor anderen (reproducirten oder generalisirten) Vorstellungen durch überwältigende Klarheit und Intensität abheben, zweitens dass mit ihrem specifischen Quale eine eigenthümliche, wohl der Thätigkeit der peripherischen Nervengebilde entstammende Mitempfindung, ein Gefühl des körperlichen Ergriffenseins associirt ist, endlich drittens

dass ihr Eintritt ins Bewusstsein dem Einflusse unserer in das Vorstellungsleben willkürlich eingreifenden Aufmerksamkeit und Reflexion nicht unterworfen ist. So werden wir empirisch eines Zwanges, gerade so und nicht anders vorzustellen, bewusst und werden in der Annahme eines von unserem individuellen „Ich" zu scheidenden ursächlichen Factors unseres Vorstellens durch die Erfahrung bestärkt, dass unter Umständen jener Zwang gleichzeitig auch für andere „Iche" sich geltend macht. Diese Art von Vorstellungen sind die Sinneswahrnehmungen und ihr unterscheidender Charakter ist die Bedingtheit durch eine objective Realität, die wir nicht anders denn als Ursache denken können und die in einem und demselben Zeitpunkt keineswegs für unser individuelles „Ich" allein sich geltend zu machen braucht. Das ganze Gebiet der Körperempfindungen dagegen, der Reproductionen, des abstracten Denkens, Fühlens und Strebens erscheint als der eigenthümliche Besitz des Individuums; der bei der ersten Kategorie von Vorstellungen wirksame Anlass zu Objectivirung fällt hier weg; Schmerz und Lust bleiben subjectiv ebenso wie Fühlen und Streben, sie bleiben Bethätigungen des individuellen Bewusstseins, sie sind seelische Acte *κατ' ἐξοχήν*. So scheidet man aus dem Inventar des eigenen Bewusstseins eine ganze Provinz aus, unterschiebt ihr selbständige Existenz, betrachtet sie als toto genere verschieden von den Aeusserungen psychischen Lebens. Man abstrahirt daraus den Begriff „Körper" oder „Materie" und setzt ihn in Gegensatz zur Seele. Man vergisst, dass, wenn wir etwas „Körper" nennen, wir damit im Grunde nur die Anerkennung aussprechen, dass unsere Sinnlichkeit mehrseitig (vermittelst mehrerer, specifisch verschiedenen Empfindungsqualitäten entsprechender Leitungswege des Nervensystems) afficirt ist oder doch durch Aenderung von Umständen afficirt werden könnte, so dass die objective Bedingtheit der Affection des einen Sinnes durch die anderen Sinne controlirt und verificirt wird oder werden kann. So kam man zur Behauptung, man müsse Natur und Geist principiell von einander scheiden, Natur sei körperlich, sinnlich, Geist dagegen unsinnlich, statt zu sagen: wir müssen in unserem Bewusstsein zwei Gruppen

von Phänomenen unterscheiden, die eine hat für die menschliche Gattung generelle Geltung und steht unter einer für die Gesammtheit aller „Iche“ giltigen Gesetzmässigkeit, die andere wechselt in der Eigenthümlichkeit und Mannigfaltigkeit ihrer Gestaltungen von Individuum zu Individuum.

Wir wollen nun den um der vorangehenden Erläuterung willen fallen gelassenen Faden der Betrachtung wieder aufnehmen. Da wir nun einmal, wie oben betont worden ist, an das Organon des eigenen Denkens gebunden sind und aus dem Bereiche des Vorstellungslebens trotz beliebiger Weiterführung jener Spaltung des „Ich“ in einen beobachteten und einen beobachtenden Theil schlechterdings nicht hinauskönnen, mögen wir als dogmatische Metaphysiker, als Kriticisten oder als Skeptiker über die Probleme der Erkenntnisstheorie und Metaphysik in positivem oder negativem Sinne entscheiden wollen, so müssen wir entweder ganz darauf verzichten, unsere Wissbegierde und Forscherlust in jener Richtung zu befriedigen, oder aber ohne Unterschied unserer philosophischen Etiquette unserem eigenen Vorstellen unbedingte Realität zusprechen. Die Erfahrung hat nun den Inductionsschluss an die Hand gegeben, dass — im Bereiche der „Erscheinungen“ — das menschliche Vorstellen geknüpft ist an das Vorhandensein und die organischen Functionen des menschlichen Leibes, der jedoch auch nur ein Bestandtheil der phänomenalen, durch ein vorstellendes Subject bedingten Welt ist, welcher nur empirische Realität zukommt. Wir sehen und betasten unseren eigenen Leib als ein Aussending, welches mit seinen Qualitäten uns nur vermöge unserer „Receptivität“ zum Bewusstsein kommen kann. Freilich drängen sich im Laufe der Erfahrung, abgesehen von den nie versiegenden, dem Ablauf der organischen Processe entstammenden (oder genauer: correspondirenden) Körperempfindungen, Kriterien genug auf, die unserem Leibe unter den Aussendingen eine ganz singuläre Stellung und Rolle zuweisen als dem beweglichen Centrum der Aussenwelt; und die Hauptsache ist hier die, dass die Integrität des Bewusstseins als solchen an das Vorhandensein jener Bewusstseinselemente, deren Gesammtcomplex wir mit dem Namen des eigenen Leibes bezeichnen, in der Weise gebunden ist, dass

es überhaupt zu sein (oder thätig zu sein) aufhört, wenn aus ihm jene Elemente *sammt und sonders* ausscheiden. Insofern wir also psychisches Leben durch einen körperlichen Organismus bedingt sehen, das Vorstellen aber aus den oben dargelegten Gründen nicht nur Phänomenalität, d. h. empirische Realität, sondern in dem oben erläuterten Sinne unbedingte Realität für sich in Anspruch nimmt, so wird wohl der Bedingung an sich, d. h. abgesehen von ihren „erscheinenden" Qualitäten, dieselbe Realität zuzusprechen sein, wie dem Bedingten d. h. so gut das Vorstellen *ist*, *ist* auch ein Ding-an-sich, das als körperlicher Organismus in die Erscheinung tritt. Der Inductionsschluss der Empirie, dass zu psychischem Leben ein körperlicher Organismus als vorausgehende und begleitende Bedingung unentbehrlich ist, hat einen gewissen Grad von Wahrscheinlichkeit und mit demselben Grad von Wahrscheinlichkeit können wir dem Bedingenden jene Realität zusprechen, die wir dem Bedingten aus zwingenden Gründen einzuräumen genöthigt sind.

Wenn wir durch die vorangehende Ueberlegung auf dem uferlosen Meere der Erscheinungen endlich Ankergrund gefunden haben, um das schwankende Schifflein des Kant'schen „Grenzbegriffes" zu fixiren, so lässt sich die gewonnene Einsicht noch in folgender Weise ausdehnen. Der körperliche Organismus, dessen Noumenon wir oben transcendentale Realität zu vindiciren versucht haben, ist Untersuchungsobject für den Chemiker, Physiker und Physiologen und da zeigt sich nun nicht nur seine Verwandtschaft mit der übrigen Welt des Organischen, sondern auch, dass seinen Structurelementen — abgesehen von der dem Organischen eigenthümlichen *Stoffbewegung* — dieselben physikalischen Eigenschaften, derselbe chemische Aufbau zukommt, wie allen übrigen Objecten unserer Sinne überhaupt. Dieselben Grundstoffatome, die *jetzt* den Felsblock, die Ackerkrume, das Kohlenflötz constituiren helfen, können später einmal im Fortgang der Veränderungen in jenen Verband eintreten, der als körperliches Substrat für psychische Bethätigung erscheint. Liegt es demnach nicht sehr nahe, jenen Schluss, den wir zu Gunsten des Dings-an-sich unserer eigenen körperlichen Erscheinung gezogen haben, auf die denselben physikalischen und

chemischen Gesetzen unterworfene Gesammtheit aller Sinnenobjecte auszudehnen, zumal wenn wir mit der letzteren Argumentation die weiter oben unserer Betrachtung eingeflochtene Ueberlegung betreffs des der Empfindung überhaupt innewohnenden Hinweises auf ein Nicht-Ich combiniren?

Es erübrigt noch, einen oben eingeflossenen Ausdruck gegen ein mögliches Missverständniss durch eine Erläuterung imvorhinein sicher zu stellen. Wenn oben gesagt wird, dass dem Standpunkt des Kriticismus gemäss der Begriff „Körper" nichts anderes enthält als die dem vorstellenden Subjecte fremd und unerkennbar gegenüberstehende Bedingung zu solchen Vorstellungen, die sich durch gewisse Charaktere auszeichnen, und dass deshalb der Körperwelt als dem für die menschliche Gattung gemeinsamen, gesetzmässigen System bedingter Vorstellungen ein Gebiet unbedingten Vorstellens gegenübergestellt werden muss, so dürfte die Meinung des Verfassers, wie er sich den Gegensatz dieser zwei Gruppen der psychischen Thätigkeit denkt, wohl schon hinreichend dargelegt sein; allein um des bedenklich scheinenden Ausdruckes „unbedingtes Vorstellen" willen mag noch eine nähere Erörterung des fraglichen Gegensatzes beigefügt werden.

Im Kreise der „Erscheinungen" selbst sehen wir ein Gebiet durch das andere bedingt, psychische Action überhaupt sehen wir abhängig von empirischen, „erscheinenden" Bedingungen. Wenn wir nun die Empfindung „bedingtes Vorstellen" nennen, so sind wir uns dabei wohl bewusst, dass wir — abgesehen von dem durch unseren Vernunftgebrauch p o s t u l i r t e n „Grenzbegriff" des Dings-an-sich — bei dem gegenwärtigen Stande der wissenschaftlichen Forschung nur einen Theil der sie bedingenden Umstände kennen und übersehen; die Veränderungen in dem physiologischen Verhalten der zuleitenden Nerven sowie der Centraltheile des Cerebrospinalsystems, welche den Empfindungszustand einleiten und begleiten, sind uns abgesehen von einem einzigen empirisch festgestellten physikalischen Symptom der Nerventhätigkeit und einigen wenigen kaum mehr als hypothetischen Annahmen noch unbekannt. Ebenso wenig sind uns jene Gehirnfunctionen bekannt, die den psychischen Repro-

ductionsvorgängen parallel laufen, beziehungsweise sie bedingen. Dadurch mag der oben gebrauchte Ausdruck „unbedingtes Vorstellen" seine weitere Rechtfertigung und Beleuchtung finden. Der Hauptaccent muss eben erstens darauf gelegt werden, dass beim Acte des Wahrnehmens ein beträchtlicher Theil seiner empirischen Bedingungen selbst Object unserer Beobachtung wird und dass demnach jede Abänderung jener Bedingungen sammt ihrem Einfluss auf das Vorstellen der Beobachtung zugänglich ist, zweitens darauf, dass wir die Gebundenheit oder Bedingtheit des wahrnehmenden Vorstellens mit jeder anderen gleichgearteten Organisation — mit jedem anderen „Ich" — theilen, während die Bedingtheit des reproducirenden Vorstellens nicht nur für uns bisher im Detail unerkannt sondern auch auf das einzelne Individuum als solches beschränkt ist. Jene zwei Thatsachen sind es ja, welche den auf dem Wege der Beobachtung, des Experimentes, ferner der Messung und Rechnung gewonnenen Gesetzen der Naturwissenschaften jenen hohen Grad überzeugender, vertraueneinflössender Kraft verleihen, welcher den subjectiven, transcendente Gebiete anbauenden Constructionen des dogmatischen Metaphysikers, deren objective Wahrheit wegen ihrer Entstehungsweise durch keine fremde controlirende Beobachtung, durch kein Experiment constatirt und verificirt werden kann, durchaus nicht innewohnen kann. Darum kommen wir dem Naturforscher mit solchem Vertrauen entgegen, weil wir mit jeder einzelnen Ableitung eines Gesetzes die stillschweigende Aufforderung verbunden wissen, die für alle Menschen giltige Wahrheit seiner Resultate durch die genaue Nachahmung sämmtlicher sie anbahnenden Umstände und Bedingungen zu controliren und zu verificiren.

Wenn durch die vorausgehenden Betrachtungen allen diesbezüglichen Einwendungen gegenüber die Nothwendigkeit nahegelegt ist, die objective Realität eines Dings-an-sich anzunehmen, so gewinnt das in der vorliegenden Abhandlung schon wiederholt geäusserte Bedenken hinsichtlich der Spontaneität des Kant'schen Erkenntnissapparates um so mehr Kraft, um so mehr Anspruch, in genaue Erwägung gezogen zu werden. Wenn das Ding-an-sich aus den dargelegten Gründen als die objective

Ursache der subjectiven Wahrnehmung eines Gegenstandes erscheint, so ist die Folgerung kaum abzuweisen, dass nicht nur die einzelne Wahrnehmung, insofern sie für *n* Subjecte unter gewissen Umständen nothwendig ist, sondern auch die für diese *n* Subjecte gleichmässige, nothwendige Variabilität der Wahrnehmungen, durch welche für dieselben ein übereinstimmendes Weltbild entsteht, auf das Ding-an-sich als Ursache zurückzuführen ist. Geben wir aber dieser Nöthigung unseres Denkens nach, so schreiten wir über die Grenze, die der theoretischen Erkenntniss durch Kant's Kriticismus gesetzt wird, noch weiter hinaus. Denn wir sprechen dann dem Ding-an-sich die positiven Eigenschaften zu, dass es ist, dass es einwirkt und dass es so einwirkt, dass für jedes Normal-Bewusstsein ein und dasselbe, von denselben Gesetzen beherrschte Weltbild entsteht.

III. Des Aristoteles εἶδος und ὕλη.

(Vgl. o. S. 3.)

Die πρῶται οὐσίαι sind das Product (σύνολον) zweier objectiv-realen Factoren, nämlich der passiven ὕλη und der activen μορφή oder εἶδος. Durch Hinzutritt der Form, die das Essentielle (?) *) des Objectes ausmacht und zugleich vermöge des Parallelismus zwischen Sein und Denken das reale Correlat des gedachten Begriffes ist, wird die durch die ὕλη gebotene δύναμις zur ἐντελέχεια. Durch diese Annahme wird die Einheit in der Mannigfaltigkeit der sinnlichen Erscheinung eines Einzelobjectes erklärt. Das Wissen geht aber nicht auf das Einzelne, sondern auf das Allgemeine. Da stossen wir zunächst auf die δευτέρα οὐσία, d. i. die einer Reihe von πρῶται οὐσίαι gemeinsame Form, die das Object des Gattungsbegriffes bildet, und hier begegnen wir bereits einer Schwierigkeit. Wie dachte sich wohl Aristoteles den Hinzutritt dieser Form zweiter Ordnung zur ὕλη der unter ihr befassten πρῶται οὐσίαι? Hat nicht jedes Einzelobject vermöge seiner individuellen Qualitäten ein ganz individuelles εἶδος? Wie es ausser dem πρῶτον κινοῦν kein εἶδος ohne ὕλη gibt, so gibt es auch keine ὕλη ohne εἶδος, denn sie

*) s. Zusatz V.

könnte gar nicht Object unserer Anschauung sein. Da wir nun im Stande sind, die Individuität der Erscheinungen aufzufassen, so muss es individuelle εἴδη geben.

Die Behauptung, dass die ὕλη an sich nebst allen Unvollkommenheiten der Einzelobjecte auch die individuellen Verschiedenheiten derselben bewirkt, ist eine von den zahlreichen Inconsequenzen, in die Aristoteles bei der Aufstellung seiner metaphysischen Grundbegriffe nothwendig verfallen musste, indem er den Ansprüchen einer rationell-empirischen Weltauffassung Genüge leisten wollte, ohne sich vollkommen von dem Zauberbanne platonischer Begriffsspeculation befreit zu haben. Dass Aristoteles seiner ὕλη, dem Princip der latenten Möglichkeit und Passivität, nebst anderen positiven Merkmalen auch das eine zugesteht, die individuellen Verschiedenheiten der unter einen niedersten Artbegriff fallenden Einzelobjecte zu bewirken, ist von der grössten Tragweite für die Geltung seiner Theorie, zumal wenn wir fürs erste die Dehnbarkeit des Begriffes „niederster Artbegriff“ ins Auge fassen. „Pferd“ (equus caballus), „Haushund“ sind niederste Artbegriffe, sie entsprechen somit einem εἶδος; darf ich nun meinem nicht minder allgemeinen Begriff „Rappe“ oder „Pudel“ kein besonderes εἶδος zuschreiben? Die Zoologie erkennt keinen Artunterschied mehr an zwischen „Rappe“ und „Schimmel“, „Pudel“ und „Mops“, sie spricht nur von Spielarten, Racen. Wird nun jenes besondere εἶδος dem Pudel und Mops nicht zugestanden, dann stellt sich der Unterschied zwischen Pudel und Mops, zwischen Seidenpintscher und Bulldogge als alleinige Wirkung der ὕλη heraus; wird es dagegen den Racentypen zugestanden, dann beschränkt sich die Wirkung der ὕλη auf den Unterschied zwischen Rappe und Schimmel — eine noch immer anerkennenswerthe Leistung. Dabei bleibt die Ungleichmässigkeit bestehen, dass Rappe und Schimmel ebenso gut Klassenbegriffe sind als Vollblutaraber oder Pferd und doch keinem εἶδος entsprechen sollen. Ja, der Begriff Schimmel umfasst noch mehrere tiefere Klassenbegriffe, als Eisenschimmel, Apfelschimmel, Rothschimmel, die natürlich auch ohne εἴδη ausgehen.

Die besprochene Schwierigkeit bahnt uns den Weg zu einem noch gewichtigeren Bedenken. Durch eine einfache Ueberlegung eröffnet sich uns die Möglichkeit, sämmtliche Leistungen des εἶδος auf Leistungen der ὕλη zurückzuführen. Wenn die letztere im Stande ist, den Formunterschied entweder eines Seidenpintschers und einer Bulldogge oder doch den eines Rappen und Schimmels (und dazu noch den Unterschied des Männlichen und Weiblichen*) zu bewirken, dann lässt sich bei der Unbestimmbarkeit der Grenzen jener Gruppe von Einzelobjecten, innerhalb welcher unsere Abstraction unthätig ist und die ὕλη für ihr Wirken Spielraum haben soll, wahrhaftig nicht einsehen, warum dieselbe ὕλη nicht auch die individuellen Verschiedenheiten einer umfassenderen Gruppe von Einzelobjecten soll bewirken können, deren gemeinsame Charaktere einen höheren Begriff als „Haushund" oder „Pferd" ergeben, z. B. „canis" oder „equus". Dadurch würde das εἶδος „Haushund" oder „Pferd" seiner metaphysischen Rolle enthoben und erhielte die Geltung, die ihm allein gebührt, wogegen für jene erweiterten Gruppen von Individuen vorderhand noch die εἴδη „canis" und „equus" als wesentlich mitwirkende Bildungsfactoren erscheinen. Allein jene Erweiterung der Individuengruppen lässt sich nach Belieben fortsetzen, so dass wir dabei 1. stets umfassendere Gruppen, innerhalb deren alle individuellen Verschiedenheiten Wirkungen der ὕλη sind, 2. stets höhere, inhaltärmere εἴδη als noch mitwirkende Factoren und 3. eine stets wachsende Zahl zur Ruhe gesetzter εἴδη erhalten — ein Verfahren, das uns schrittweise endlich bis zur Kategorie hinaufführt, die Organisches und Unorganisches umfasst, während zugleich der aristotelische Grundbegriff des εἶδος mit seiner Geltung Schritt für Schritt an Boden verliert und schliesslich in genügend hoher Region der Generalisation seine ursprüngliche Bedeutung vollends einbüsst.

Wenn wir auf den Boden der aristotelischen Anschauung zurückkehren und das oben zum Ausgangspunkte genommene Bedenken bezüglich der vagen Natur des „niedersten Artbegriffes"

---

*) Vgl. die Belegstellen bei Zeller: Die Philosophie der Griechen 2. Aufl, II. 2. p. 255 und 258.

unberücksichtigt lassen, gerathen wir in neue Verlegenheit. Wenn wir nämlich auch auf individuelle *εἴδη* verzichten, so müssen wir uns dennoch bei jeder *πρώτη οὐσία* zunächst ein irgendwie combinirtes Zusammenwirken der Form erster (des niedersten Artbegriffes) und der Form zweiter Ordnung (des nächsten Gattungsbegriffes) auf eine und dieselbe *ὕλη* denken, eine Schwierigkeit, die in dem Masse wächst, als wir zu höheren Begriffen aufsteigend immer verwickeltere Combinationen von abgestuften *εἴδη* auf die *ὕλη* müssen zum Angriff kommen lassen, um Individuen zu erhalten. Da nun die Form erster Ordnung neben ihren Besonderheiten sämmtliche Bestimmtheiten der übergeordneten Formen höherer Ordnung in sich vereinigt enthalten muss, so resultirt daraus für die letzteren als die realen Objecte der stufenförmig aufsteigenden Begriffe und als Träger der Actualität eine wahrhaft klägliche Rolle. Und doch sollen die höheren Begriffe im logisch-metaphysischen Sinne das an sich Erkennbarere, Werthvollere sein! *)

IV. Textkritische Bemerkungen zu Kants Schriften.

Die Vergleichung einiger Stellen in den drei Ausgaben Rosenkranz-Schubert (R. Sch.), Hartenstein (H.) und Kirchmann (K.) ergibt, dass die erste der genannten die correctere ist. Z. B. „Kritik der reinen Vernunft“:

H. 83 und *K. 102* haben Katharktikon, R. Sch. das richtige.

H. 574, 4. Z. v. unt. fehlt nach „Apperception“ das Verbum „haben“, ebenso bei *K. 669,* 18. Z. v. unt. — R. Sch. hat es.

H. 572 schreibt 3. Z. v. unt. „der Identität.“ K. und R. Sch. haben beide das Richtige.

Im übereinstimmenden Text aller drei Ausgaben erlaubt sich der Verfasser auf folgende Gebrechen aufmerksam zu machen.

H. 98 med. muss es heissen: „ohne den sie ohne allen Inhalt, mithin völlig leer sein würden“, statt „würde“.

---

*) Vgl. Zeller a. a. O. p. 231—234, 249—264; Lange a. a. O. I. p. 61—70, 158—179; G. H. Lewes Gesch. d. alten Philosophie 2. A. p. 429—440.

H. 110, 14. Z. v. ob. muss es statt „Einsicht“ heissen „Einheit“.

H. 111, 17. Z. v. ob. „weil Vorstellungen an sich selbst“ — Man erwartet statt dieses Causalsatzes mit Fug und Recht einen concessiven Vordersatz.

H. 132, 17. Z. v. ob. muss es statt „Apperception“ heissen „Apprehension“.

H. 567, 15. Z. v. ob. muss es wohl heissen: „durch die Dunkelheit“; in den Ausgaben fehlt die Präposition.

Bei anderen Schriften Kants haben wir im Texte der *R. Sch.*-'schen Ausgabe Folgendes bemerkt:

I. 505, 12. Z. v. unt. muss es statt „kündigt sie die“ heissen „kündigt sich die“.

I. 507, 12. Z. v. ob. ist das „nicht“ durch Irrthum in den Text gekommen. — Ebenda: 16. Z. v. unt. ist das „nach“ störend; am besten wird es getilgt.

I. 508, 5. Z. v. unt. Die Interpunction ist sinnstörend; das Komma ist nach „überhaupt“ und nicht nach „Gegenstande“ zu setzen.

VIII. 286, 15. Z. v. unt. Zu dem gigantischen Vordersatz, den „nachdem“ einleitet, sucht man ganz vergebens einen Nachsatz.

V. Die Unterscheidung wesentlicher und unwesentlicher Merkmale.

(Vgl. oben S. 59 fg.)

Es sei an dieser Stelle gestattet, einen in der philosophischen Literatur nicht gar zu seltenen Missbrauch zu beleuchten, der in manchen Fällen nicht bloss auf sprachliche, durch die Kürze des Ausdrucks empfohlene Ungenauigkeit, sondern geradezu auf begriffliche Unklarheit zurückzuführen sein dürfte. Ich meine die in Hand- und Lehrbüchern stets wiederkehrende Unterscheidung von wesentlichen und unwesentlichen Merkmalen eines Begriffes, das nichtssagende Geflunker vom Wesen oder gar vom „wahren“ Wesen eines Begriffes. Zu-

nächst hat der Verfasser die in Oesterreich weit verbreitete Logik von Dr. G. A. Lindner im Sinn, gegen deren diesbezüglichen Sprachgebrauch (zumal in den §§. 7 und 10 der 3. Aufl., Wien 1872) die folgende Erörterung zunächst gerichtet ist.

Für jeden Begriff ist ein jedes der ihn constituirenden Merkmale insofern gleich wesentlich, als er aufhört derselbe Begriff zu sein, wenn auch nur von einem seiner Merkmale abgesehen wird. Was man dadurch als „Wesen" des Begriffes zu erhalten glaubt, ist doch nur ein anderer Begriff, an dem man wieder auf Entdeckung ausgehen muss nach seinem „wahren Wesen" und so fort.

Da der Begriff „Sokrates" als Musterbegriff vom Standpunkte der Geschichte der Philosophie und nicht etwa vom Standpunkte der Anatomie oder bildenden Kunst festgestellt worden ist, so muss man „plattnasig" allerdings als entbehrliches (also unwesentliches) Merkmal, dagegen „Philosoph" als unentbehrliches (mithin wesentliches) betrachten. Sokrates war aber nicht Philosoph schlechtweg, sondern ein griechischer u. zw. der in seinem Denken und Wirken individuell bestimmte, von den Sophisten, von Plato und Aristoteles wohl zu unterscheidende Philosoph. Der Anatom dagegen, der den Einzelbegriff der Persönlichkeit des Sokrates von seinem Standpunkte zu geben gehabt hätte, musste in denselben das Merkmal „plattnasig" neben allen anderen körperlichen Reizen des Sokrates aufnehmen, konnte aber dafür die philosophische Sonderstellung des grossen Mannes ungestraft ignoriren. Welches Merkmal macht nun das Wesen des Begriffes „Sokrates" nach Lindner aus? „Mensch" dürfe man nicht weglassen und ebenso wenig das Merkmal „Philosoph". Also liegt darin das Wesen unseres Begriffes. Das „oder", welches Lindner zwischen „Mensch" und „Philosoph" setzt, berechtigt uns, etwa noch hinzuzufügen „oder Grieche oder Indogermane oder Kaukasier oder Heide oder Monotheist oder Sophist oder Revolutionär oder animalisches oder organisches Wesen u. s. w." Wo steckt das „wahre Wesen" des Begriffes „Sokrates"? Der Zoolog, der Culturhistoriker, der Ethnologe, der christliche Theologe, Aristophanes, die conservativen Spiessbürger Athens — sie alle be-

trachten unseren Sokrates von einem besonderen Standpunkte und haben alle bei ihrer Beurtheilung des Wesentlichen an Sokrates Recht. Welch' ein Chamäleon, dies „wahre Wesen"! Alle die genannten Standpunkte haben, wenn sie den Begriff für „geradezu aufgehoben" erklären, sobald das von ihnen als wesentlich betrachtete Merkmal wegfällt, relativ Recht, insofern jede der verschiedenen Apperceptionsmassen, die dem zu appercipirenden Begriff entgegengebracht werden, relative Berechtigung zur Beherrschung des psychischen Mechanismus besitzt; absolut aber haben sie deshalb Recht, weil mit jedem der oben beispielsweise aufgeführten Begriffe die Setzung der objectiv-realen, individuellen Existenz untrennbar verknüpft ist.

Die Unterscheidung von wesentlichen und unwesentlichen Merkmalen hat nur dann einen Sinn, wenn es sich entweder um Einreihung eines Individuums oder einer Naturerscheinung in ein wissenschaftliches System handelt oder wenn irgend ein beliebiger Begriff (α) aus irgend einem Anlass einem anderen Begriff (β) gegenübergehalten wird zum Zwecke der Vergleichung und Unterscheidung, wobei der Begriff (β) als Repräsentant der jeweilig herrschenden Apperceptionsmasse fungirt.

Im ersteren Falle bezeichnen wir an dem Individuum jene Merkmale als wesentlich, durch welche es als jenem Classenbegriff unterstehend erkannt wird, mit dessen Sprachsymbol wir das Individuum benennen; und sofern wir es dadurch unter einem bestimmten Classenbegriff subsumiren, müssen alle jene Merkmale als unwesentlich erscheinen, die dem betreffenden Individuum ausschliesslich eigen sind, und durch die es nur von allen anderen Individuen derselben Classe unterschieden wird. Dabei nehmen wir den einfachsten Fall an, dass nämlich die Subsumirung unter einen solchen Begriff geschieht, der in irgend einem wissenschaftlichen System ein tiefster, nicht weiter determinirter Artbegriff ist. Wird das Individuum unter einen höheren Begriff subsumirt, so erscheinen auch alle auf den tieferen, zu den Individuen herabführenden Determinationsstufen hinzutretenden Merkmale als unwesentlich. Ein Beispiel möge diese allgemeinen Behauptungen erläutern.

Zwei Knaben, die mit ihrem Lehrer einen botanischen Ausflug machen, finden eine Pflanze, die der eine nach einiger Ueberlegung für eine Leguminose erklärt, indem er auf die dieser Ordnung eigenthümlichen Merkmale des Blütenbaues hinweist. Für diesen Knaben, dem aus dem Unterrichte eben nur der allgemeine Charakter der Leguminosen in Erinnerung geblieben ist, sind jene Merkmale an dem gefundenen Individuum die wesentlichen, alle anderen, die er nicht systematisch appercipiren kann, sind für ihn unwesentlich. Anders der zweite Knabe. Dieser belehrt den ersteren, dass die Pflanze jedenfalls eine Papilionacee sein müsse, denn die Krone sei schmetterlingsartig, der Staubgefässe seien zehn u. s. w. Diese letzteren Merkmale treten also für den zweiten Knaben zu den vom ersten Knaben als bekannt appercipirten Merkmalen aller Leguminosen als wesentliche Merkmale des fraglichen Individuums hinzu; alle übrigen aber bleiben auch für ihn unwesentlich. Endlich kommt der Lehrer hinzu und erklärt die Pflanze für Pisum sativum, indem er die Knaben an die differentiae specificae gegenüber Ervum lens und Phaseolus vulgaris erinnert. Für den Lehrer, der für das Individuum den botanischen Musterbegriff tiefster Ordnung als Apperceptionsmasse in Bereitschaft hat, sind an dem zu bestimmenden Individuum jene Merkmale wesentlich, die jedem Individuum eigen sein müssen, wenn er es als Pisum sativum soll bezeichnen können, alle sonstigen rein individuellen Bestimmtheiten aber unwesentlich. Wenn nun der Lehrer zu den Knaben spricht: Erinnert euch doch, für die Erbse ist dies und dies und dies wesentlich, so meint er gewiss nicht den Begriff „Erbse“, als wollte er an diesem Generalisationsproduct unserer geistigen Organisation neben den wesentlichen auch unwesentliche Merkmale unterscheiden, sondern vielmehr jedes beliebige unter diesem Classenbegriff zu subsumirende Individuum. Ganz uneigentlich könnte der Lehrer auch an dem „Begriff“ Pisum sativum im Hinblick auf die conträren Artbegriffe Ervum lens, Phaseolus vulgaris u. s. w. die differentia specifica als wesentlich, das genus proximum aber als unwesentlich bezeichnen. Jedoch greift dies bereits hinüber in den zweiten der oben bezeichneten Fälle erlaubter

Unterscheidung wesentlicher und unwesentlicher Merkmale, den wir sofort weiter unten erledigen werden. —

Als ob der oben ausgeführte handgreifliche Unterschied zeitweilig gefühlt würde, wird hie und da statt an den Begriffen als solchen die Unterscheidung wesentlicher und unwesentlicher Merkmale an den Objecten gemacht. Sind darunter die realen Einzelobjecte gemeint? oder etwa die räthselhaften logischen Objecte, die leider an nicht wenigen Stellen des partienweise recht verdienstlichen Lehrbuches ihr Wesen treiben? — Es ist wohl recht misslich, wenn bei einer didaktischen Zwecken dienenden Darstellung der Logik, bei welcher Einfachheit, Klarheit und Consequenz die nothwendigsten Erfordernisse sind, die Ausdrücke „Object" und „Begriff" promiscue gebraucht werden, wenn mit dem einen Ausdruck „Begriff" bald das einer Classe von Individuen Gemeinsame, bald irgend ein beliebiges der zur Classe gehörigen Individuen bezeichnet wird.

Im zweiten der oben festgestellten Fälle heben wir als das Wesentliche des Begriffes α die beiden verglichenen Begriffen gemeinsame Merkmalgruppe heraus und fügen nur noch jenes Merkmal hinzu, durch welches α sich von β zunächst unterscheidet. In dem besonderen Falle, dass α und β coordinirte Artbegriffe sind (z. B. Pisum sativum, Ervum lens, Phaseolus vulgaris), begnügen wir uns auch mit jenem Differenzmerkmal. Wir wollen die soeben gegebene Regel an einem Beispiel durchführen. Wenn wir dem Begriff „Sokrates" (α) der Reihe nach als β folgende Begriffe der ersten Colonne gegenüberstellen, so erhalten wir als jedesmal wesentliche Merkmalgruppe die Begriffe der zweiten Colonne.

Meteorstein	organisches Wesen.
Eiche	animalisches Wesen.
Bucephalus	Mensch.
Aspasia	Mann.
Hipparch	Philosoph.
Newton	Philosoph des griech. Alterthums. (Combination zweier Eintheilungsgründe).

Hannibal	Grieche.
Pindar	Athener (Philosoph).
Othello	Kaukasier (sanftmüthiger Charakter).
Anaxagoras	Geistes-Philosoph.

Anmerkung. Othello und Pindar können als Repräsentanten je zweier Apperceptionsmassen fungiren. Der Relativität des Wesentlichen entspricht, wie wir aus dem Beispiele ersehen können, die gleiche Relativität des Unwesentlichen.



Anhang.

Kritische Bemerkungen

zu Dr. G. A. Lindner's Lehrbuch der empirischen Psychologie als inductiver Wissenschaft.

(4. Aufl. Wien, Gerold, 1875.)

Vorbemerkung.

Die Erweiterung des Büchleins durch die folgenden kritischen Betrachtungen, die ihrem nächstliegenden Zwecke nach nur gezwungen zu dem Vorausgehenden in sachliche Beziehung gesetzt werden können, glaube ich mit einigen Worten rechtfertigen zu müssen. Sowie die Anregung zu denselben der Berufsthätigkeit und dem Streben des Schulmannes entsprungen ist, den philosophisch-propädeutischen Unterricht — wenigstens indirect — zu fördern, so waren sie auch von vornherein für die Veröffentlichung in der „Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien" bestimmt, da ja zunächst doch nur die Aufmerksamkeit der österreichischen Lehrerschaft geweckt werden sollte. Technischer Hindernisse wegen wurde die Aufnahme von Seiten des in erster Linie competenten Fachorgans abgelehnt. Da ferner auch ein zweiter Versuch misslang, den „kritischen Bemerkungen" in eine ebenfalls für engere Fachkreise berechnete Publication Eingang zu verschaffen, so war ich vor die Alternative gestellt, entweder das Elaborat als „schätzbares Material" ad acta zu legen, oder von der Bereitwilligkeit der Verlagshandlung, es als Appendix zu den „Beiträgen" abzudrucken, Gebrauch zu machen. Dass ich mich für das Letztere entschied, kann ich nur damit rechtfertigen, dass das besprochene Buch — abgesehen von seiner weiten Verbreitung an den deutschen Gymnasien Oesterreichs — im Sinne einer allenthalben angesehenen „Schule" geschrieben ist, die sich heute, wo der Stern des Dogmatismus im Niedergange begriffen ist, mit der „Kritik der reinen Vernunft" und dem durch sie angebahnten „intersubjectiven" Idealismus auseinanderzusetzen hat. An dieser Stelle untergebracht kann das kritische Fragment der grösseren Hälfte nach allenfalls als ein zunächst für österreichische Schulkreise berechnetes Specimen der im Vorwort angedeuteten umfassenden Aufgabe gelten, wiewohl der Verbreitungsbezirk der bekämpften Grundanschauungen weit über die Sphäre jener „Schule"

hinausreicht, so dass bei der nicht hinwegzuleugnenden Vorherrschaft des naiven Realismus, beziehungsweise Dualismus in Wissenschaft und Leben auch die am Einzelnen geübte Kritik umfassendere Geltung in Anspruch nehmen darf.

Die nachfolgenden kritischen Betrachtungen gründen sich auf mehrjährige Bekanntschaft mit dem Buche. Ueberdiess bin ich durch meine amtlichen Verpflichtungen schon wiederholt in die Lage gesetzt worden, die praktische Verwerthbarkeit desselben für den Schulunterricht gründlich zu prüfen. Dass das Buch bereits vier Auflagen erlebt hat, kann für mich eher ein Grund dafür als dagegen sein, meine Gedanken über den Werth und die Brauchbarkeit des an unseren Gymnasien weit verbreiteten Lehrbehelfes jenen Herren Collegen, welche ihn bisher eben so wie ich dem psychologischen Unterricht in der obersten Classe zu Grunde gelegt haben, zur Prüfung und Begutachtung vorzulegen. Da aber eine eingehendere Erörterung von Einzelheiten beabsichtigt wird, so musste für diese Blätter eine Auswahl aus dem überreichen Stoffe getroffen werden und zwar erstreckt sich dieselbe auf die grundlegenden §§. 1—20, dann 47, 51 und 53.

Der Verf. selbst hält es für nothwendig, auf S. 8 „die empirische Psychologie als exacte Wissenschaft" für unabhängig zu erklären von allen metaphysischen Grundansichten über das Wesen der Seele, und will (auf S. 6) „die rationelle oder speculative Psychologie als Theil der Philosophie" strenge unterschieden wissen „von der empirischen als einer Erfahrungswissenschaft", indem er sagt:

„Während die Naturwissenschaften mit Hilfe der durch Baco von Verulam begründeten und durch Newton und seine Nachfolger mit so glänzendem Erfolge angewendeten Methode der Induction ihren eigenen, von metaphysischen Untersuchungen völlig unabhängigen Weg wandeln: ist die Psychologie bis auf die neueste Zeit fast ausschliesslich als eine philosophische Doctrin behandelt worden, indem man die metaphysischen Grundlehren, die über das Seiende überhaupt aufgestellt wurden, auf das Seelenwesen anwendete."

Es hält schwer, mit diesen Aeusserungen des Verf. die auch zu den trefflichen Instructionen des „Entwurfes der Organisation der Gymnasien und Realschulen in Oesterreich" (S. 177 fg.) im schreiendsten Gegensatze stehende Erscheinung zusammenzureimen, dass sofort im ersten Paragraph des Schulbuches Lehren vorgetragen werden, die einem ontologischen System und dem Gebiete der rationellen Psychologie angehören und so den Schüler mitten hineinversetzen in ein Wirrsal der schwierigsten Begriffe und Probleme, das sich unter dem trügerischen Anstrich eines fertigen Systems trotz aller Sicherheit des Vortrages dem einigermassen kundigen Blick deutlich genug verräth.

Lindner geht von dem Begriffe des „Stoffes oder der Materie" aus und lässt schon im zweiten Absatz merken, dass er am Stoffe

nebst seinem „äusseren Verhalten“, seinen äusseren, von Raum und Zeit abhängigen Zuständen noch ein anderes, inneres Verhalten annimmt. Ganz ausdrücklich spricht der dritte Absatz von inneren (nicht extensiven, sondern intensiven, bloss zeitlichen) Zuständen der Atome. Obgleich „diese inneren Zustände der Atome selbstverständlich unserer Erfahrung vollkommen entzogen sind“, so weiss der Verf. dennoch zu erzählen, dass es solche Zustände gibt und dass sie mit den „äusseren“ Hand in Hand gehen. Diese haltlose Unterscheidung soll offenbar die Grundlage schaffen für die metaphysische Feststellung des Begriffes „Seelenwesen“. Die Seelenzustände nämlich seien die einzige „Gruppe innerer Zustände, die unserer Erfahrung nicht entzogen ist“, und zwar seien sie die inneren Zustände „eines substantiellen Trägers, welcher als einfaches Wesen unter den Atomen, die unserem Körper zu Grunde liegen und auch als einfache Wesen zu denken sind“, eine hervorragende Stelle einnimmt. „Wir nennen diesen substantiellen, einfachen, von der Materie verschiedenen Träger unserer psychischen Zustände die Seele.“

Lindner eröffnet mithin sein Lehrbuch der „empirischen Psychologie“ mit folgenden dogmatischen Sätzen der anspruchsvollsten Metaphysik *): Es gibt eine Mehrheit von „wahrhaft seienden“ Substanzen oder einfachen Wesen (oder Atomen), die trotz ihrer durchgängigen Einfachheit Rangunterschiede aufweisen. Alle ohne Ausnahme haben sowohl innere als äussere Zustände, jedoch lassen sich die Realen nach ihrem Verhalten zu unserer Erkenntniss in zwei Gruppen sondern: bei der ersten, die der Materie „zu Grunde liegt“, sind bloss die äusseren Zustände, bei der zweiten bloss die inneren unserer Erfahrung zugänglich. Da wir nun nach Lindners eigenem Geständniss von den inneren Zuständen der der Materie „zu Grunde liegenden“ Atome „selbstverständlich“ nichts wissen können, von den äusseren Zuständen der Seelensubstanz wohlweislich überhaupt gar nicht gesprochen wird, so läuft jener Monismus bei Lichte besehen, d. h. wenn wir alle metaphysische Mystik und Phantastik aufgeben, auf einen harmlosen Dualismus gewöhnlichster Art hinaus, indem dem Stoffe mit seinen zeitlich-räumlichen Veränderungen die Seele mit ihren toto genere verschiedenen, bloss zeitlichen Zuständen gegenübersteht. **)

---

*) Wie nebst anderem eine Anmerkung auf S. 18 lehrt, bekennt sich Lindner zu Herbart's ontologischer Dogmatik.

**) Schon in den ersten Zeilen des §. 2 räumt der Monismus dem Dualismus das Feld, welcher letztere im weiteren Verlauf des Buches mitunter zu recht wunderlichen Naivetäten führt. Z. B. §. 2 (S. 4): „Wir unterscheiden an dem Menschen Leib und Seele. Beide stehen sich als Aeusseres und Inneres, Sinnliches und Geistiges, Zusammengesetztes und Einfaches gegenüber. Ungeachtet dieser Gegenüberstellung beziehen sich beide wesentlich auf einander und bedingen sich gegenseitig. Der Leib setzt eine Seele, die Seele einen Leib voraus. Der entseelte Leib ist blosser „Körper“; die vom Leibe geschiedene Seele blosser „Geist.““

Freilich bleibt da noch manches unklar, was in einem Schulzwecken gewidmeten Buche nicht die geringsten Zweifel sollte aufkommen lassen. Wie steht es denn mit jenem Dualismus, den wir als Residuum des an die Spitze gestellten Monismus dargethan haben, wenn wir manche der vom Buche selbst gebotenen, mit eklektischem Fleisse aus verschiedenen Quellen zusammengetragenen Lehren festhalten und consequent ausbeuten? Wenn Lindner im Eingang des Paragraphen von den Veränderungen (Bewegungen) des Stoffes spricht, so versteht er wohl — mit gebührender Berücksichtigung des „gemeinen Menschenverstandes" der Schüler — unter „Stoff" den empirisch erscheinenden Complex von Merkmalen, die wir als die allgemeinen Eigenschaften der Materie bezeichnen. So lange man nun die erscheinenden Eigenschaften der Körperwelt als „an-sich-seiend" betrachtet, ergibt ihre Complication die „an-sich-seiende" Materie, der man die Merkmale der Ausdehnung, Raumerfüllung, Schwere u. s. w. beilegt. Seitdem aber, durch Kant's Kriticismus in wirksamster Weise vorbereitet, eine consequent durchgeführte physiologische Psychologie die Subjectivität sämmtlicher constitutiver

---

§. 6 (S. 12): „Unwillkürlich (? — !) wirken Seele und Leib, Geist und Körper zusammen."

§. 9 (S. 17): „Die Wechselwirkung zwischen Leib und Seele vollzieht sich dadurch, dass die Seele auf die ihr benachbarten (!) Gehirntheilchen einwirkt und von ihnen Einwirkungen empfängt."

§. 10 (S. 19): „Die Empfindungsnerven bringen die Vorgänge der Aussenwelt in der Form von Nervenreizen zur Einwirkung (?) auf die Seele, welche diese Einwirkungen in die ihr eigenthümliche Sprache der Empfindungen übersetzt, indem sie durch jede qualitativ und quantitativ bestimmte Einwirkung zu einer ebenso bestimmten Empfindung veranlasst wird." „Diese vielfachen Eindrücke (der Verf. meint darunter wohl nur Erregungszustände von Nervenfasern?) treffen nun in den Centraltheilen des Nervensystems zusammen, wo sie durch ihre gegenseitige Wechselwirkung den ersten Grad der Verarbeitung und Umformung erfahren, nach welchen sie erst zum Angriffe (?) auf die Seele gelangen".

§. 10 (S. 22) Der klein gedruckte Absatz, der mit dem wahrhaft verblüffenden Satze beginnt: „Die nicht selten aufgeworfene Frage nach dem Sitze der Seele hat zwar allerdings einen Sinn, indem selbst ein einfaches, raumloses Wesen eine Ortsbestimmung im Raume zulässt;" gehört ganz hieher.

§. 14 (S. 30): „Die Empfindung ist eine Vorstellung der Seele, welche entsteht, indem der durch einen äusseren Reiz geweckte Erregungszustand einer Nervenfaser sich bis zu den Centraltheilen des Nervensystems und durch Vermittelung derselben bis zur Seele fortpflanzt. Die Empfindung ist also in der Seele, wenn gleich die veranlassenden Momente derselben theils im Körper, theils in der Aussenwelt liegen."

§. 14 (S. 31): „Das letzte Glied dieses Processes ist die Empfindung selbst, welche die Seele in Folge der vorausgegangenen Processe aus sich selbst heraus erzeugt. Als innerer Zustand des einfachen Wesens der Seele bleibt die Empfindung das Erzeugniss der durch die vorausgegangenen Processe geweckten Spontaneität der Seele; sie ist in die Seele keineswegs von Aussen hineingetragen, sondern von Innen erzeugt."

Merkmale der Materie nachgewiesen hat, hat sich dieser Begriff, bis dahin noch das Symbol unzweifelhafter, dem „Geiste“ (feindlich) gegenüberstehender Realität, in einen Complex von Bewusstseinsacten verflüchtigt, so dass der Stoff selbst sammt seinen Veränderungen in Raum und Zeit ganz und gar „unser Zustand“ ist. Die extensiven Zustände der Lindner'schen Atome sind nicht weniger unser, als „die inneren Zustände des Seelenwesens.“ Die ersteren sind nichts anderes, als eine Provinz jener Zustände, die Lindner innere nennt. Der starr festgehaltene Gegensatz von Körper und Geist ist nichtig; der kritischen Auflösung und Zurückführung auf den von den psychologischen Thatsachen selbst gebotenen Unterschied entbehrend, ist er nur geeignet, das noch durch keine „Kritik der reinen Vernunft“ disciplinirte Denken zu verwirren, da ja doch schon dem geweckteren Schüler bei einiger Anleitung des Lehrers aus dem Material des Buches selbst die Folgerung sich aufdrängen muss, dass nach Abzug alles desjenigen, was durch unser vorstellendes Subject bedingt ist und von Lindner als Seelenzustand bezeichnet werden muss, von dem Stoff mit seinen Merkmalen und Veränderungen so gut wie nichts übrigbleibt.

Um unser Urtheil über Lindners metaphysische Grundlegung zu seiner empirischen Psychologie nicht zu hart zu finden, suche man sich genaue Rechenschaft darüber zu geben, welche Anforderungen dabei an das Unterscheidungsvermögen des Schülers gestellt werden. Er soll sich 1. Atome oder einfache Wesen, 2. äussere Zustände, 3. innere Zustände derselben denken. Wenn er bei dem Wort „einfaches Wesen“ sich überhaupt eine ihm verständliche Realität vorstellen soll, so kann er vermöge seiner menschlich beschränkten Natur, welcher „intellectuale Anschauung“ nicht zu Gebote steht, stets nur auf Analogien und Miniaturen von Zuständen verfallen, welche nach Lindner nur „äussere Zustände“ einer „wahrhaft seienden“ Realität, in Wahrheit aber Vorstellungen sind; denn nur die zweite Forderung ist für den Schülerverstand verständlich und erfüllbar, während bei der dritten ihn geradezu schwindeln muss, wenn er nicht etwa ein mechanisch receptiver Kopf ist, der sich mit leerem Wortklang zufrieden gibt.

Es fragt sich nun, ob bei der durch den psychologischen Thatbestand geforderten Auffassung der Körperwelt, durch welche der landläufige Dualismus von Natur und Geist endgiltig zu Gunsten des transcendentalen Idealismus überwunden ist, noch dieselben Gründe vorwalten, für die psychischen Erscheinungen in dogmatischer Weise einen „von der Materie verschiedenen substantiellen Träger“ aufzustellen, welche für die dualistische Weltanschauung leitend gewesen sein mögen. Ref. ist der Meinung, dass durch die empirische Psychologie, die mit dem Selbstbewusstsein einer „exacten Wissenschaft“ auftritt, an das Denken des Schülers keine unerfüllbaren Forderungen gestellt werden sollen; sonst sinkt jener tönende Titel zu dem zweifelhaften Werthe eines zeitgemässen Aushängeschildes herab. Durch den psychologischen Unterricht soll doch gewiss zunächst die theore-

tische Erkenntniss gefördert werden. Die Postulate der praktischen Vernunft gehören zur Domäne des Religionsunterrichtes. Lindners „substantieller, einfacher, von der Materie verschiedener Träger unserer psychischen Zustände" ist ein auf die Negation alles uns verständlichen Seins hinauslaufendes Gedankending, das in Worten willkommene Zuflucht findet und dessen objectiv-reale Existenz mit theoretischer Ueberzeugung einzusehen Ref. keinem seiner Schüler zumuthen kann. Auch die Physik greift in ihren Principien zu Begriffen und Vorstellungen, die niemals durch sinnliche Erfahrung werden verificirt werden können. Allein sie ist vorsichtig genug, solche Ausgestaltungen methodisch geleiteter Phantasiethätigkeit von vornherein für hypothetische Behelfe zu erklären — ein Beispiel, das bei dem Seelenbegriff nachzuahmen, sich aus pädagogischen Gründen verbietet. Die Bedeutung und Verwerthbarkeit des Seelenbegriffes für die praktische Bethätigungssphäre gehört, wie gesagt, auf ein anderes Blatt.

Ist aller Materialismus der Welt durch Kant und die moderne physiologische Psychologie nicht weit überzeugender und gründlicher widerlegt und in seiner unwissenschaftlichen Einseitigkeit und Halbheit entlarvt worden, als durch die stets subjectiven Glauben erheischenden Aufstellungen der rationellen Psychologie? — Ja ist jene wissenschaftlich besonnene Weltauffassung, zu der sich von den Besten unserer Zeit die vorzüglichsten Vertreter der exacten Naturforschung bekennen, für den Neophyten philosophischen Denkens nicht eine weit reichere Quelle der Erhebung und Erbauung als irgend ein System transcendenter Entitäten? Ist irgend eine Weltauffassung in gleichem Masse geeignet, die Erkenntniss des vollen Werthes menschlichen Seins und Denkens zu vermitteln und zugleich bei aller Steigerung des menschlichen Selbstgefühls durch Aufweisung und Festhaltung der unverkennbaren Schranken der menschlichen Erkenntniss, soweit sie theoretisch zu sein beansprucht, zur zielbewussten Bescheidenheit anzuregen? Kann endlich irgend eine Weltauffassung jener Aufgabe besser entsprechen, welche der Organisations-Entwurf für die österreichischen Gymnasien („Instructionen" S. 178 fg.) der für den Lehrplan wenigstens empfohlenen „Einleitung in die Philosophie" zuweist?

Consequente und allseitige Durchführung der theilweise schon durch die Physik an die Hand gegebenen Naturbetrachtung lässt den Schüler, der nach kurzer Frist gereiften, urtheilsfähigen Geistes in das wirre Weltleben, in den Kampf der Tagesmeinungen entlassen werden soll, in einer ganzen Reihe von Begriffen, deren er sich bisher, befangen von der Selbsttäuschung klarster Einsicht, mit grösster Sicherheit bedient hatte, ebenso viele Probleme erblicken, deren Behandlung die grösste Behutsamkeit und Besonnenheit erheischt.

Es ist das Schicksal jeder auf halbem Wege stecken gebliebenen Psychologie, welche den scheinbar unversöhnlichen Dualismus einer sinnlichen (d. h. sinnlich-wahrnehmbaren) Körperwelt und einer unsinn-

lichen (s. v. v.) Geisterwelt nicht zu überwinden vermag, dass sie einen Kampf mit Windmühlen aufnehmen muss, d. h. nicht nur mit den von Kant als berechtigt und unausweichlich nachgewiesenen Widersprüchen und Aporien jeder rationellen Psychologie, sondern noch dazu mit solchen Schwierigkeiten zu kämpfen hat, die sich sofort auflösen, sobald man den Standpunkt der Halbheit verlässt und den eingeschlagenen Weg rüstig vollendet. Lindner ist in dem Falle, jenen Windmühlenkampf durchführen zu müssen. Schon im ersten Paragraph spielen polemisch-kritische Streifblicke eine ziemlich grosse Rolle. Hundert Jahre nach dem Erscheinen der „Kritik der reinen Vernunft" macht es geradezu einen peinlichen Eindruck, in einem der Jugend, für die doch das Beste eben gut genug ist, gewidmeten Buche den krampfhaften Anstrengungen einer gegenstandslosen, gegen luftige Phantome gerichteten Polemik zusehen zu müssen, wie sie Lindner im letzten Absatz des §. 1 und im ganzen §. 9 durchführt.

Betrachten wir in dem ersteren jene Worte, die sich unmittelbar an die bereits oben angeführte Definition anschliessen; sie lauten: „Die Natur und Wesenheit der Seele bleibt unserer Erkenntniss für immer verschlossen, da dasjenige, was in den Kreis unserer inneren Erfahrung fällt, nur die veränderlichen geistigen Zustände sind, keineswegs aber das Substrat, an welchem sich diese letzteren befinden."

Darnach kann mein Wort „Seele" höchstens ein ganz unbestimmtes Etwas, ein vages, an fünf Buchstabenlaute sich festklammerndes Gedankending bedeuten, von dem ich keineswegs wissen kann, dass ihm transcendentale Realität zukommt oder dass es gar „Träger unserer psychischen Zustände" ist. Und doch soll nach der vorausgehenden Definition jenes Wort ein Wesen mit einer Gruppe bestimmter, positiver (?) Merkmale bezeichnen. Steht da der Schüler, der sich durch die Attribute „substantiell" (?), „einfach" (?), „von der Materie verschieden" (?), „unsere (!) psychischen Zustände" an sich tragend (?) begreiflicher Weise imponiren lässt, nicht vor dem augenscheinlichsten Widerspruch? Muss er nicht, um über denselben hinwegzukommen, auf die Annahme einer intervenirenden Offenbarung verfallen, die zu unserer äusseren und inneren Erfahrung als eine dritte Erkenntnissquelle der empirischen Psychologie als exacter Wissenschaft hinzutritt? — „Die völlige Unvergleichbarkeit der Vorstellungen mit den Zuständen der Materie kann schon deshalb ein Motiv für die Annahme eines einfachen Seelenwesens nicht abgeben, weil wir die inneren Zustände der Materie (das Analogon unserer Vorstellungen) nicht kennen."

In welchen Abgrund von Unklarheit lassen uns diese Worte blicken! Lindner scheint, wenn wir ihn recht verstehen, die Unvergleichbarkeit der Vorstellungen mit den „äusseren Zuständen" der der Materie „zu Grunde liegenden" Atome aufrechterhalten zu wollen, während er sie für die „inneren" vorsichtiger Weise glaubt ablehnen zu müssen; denn diese „inneren Zustände der Materie" seien, trotzdem sie „selbstverständlich unserer Erfahrung vollkommen entzogen

sind“, „das Analogon unserer Vorstellungen“! — Die Vorstellungen sind also völlig unvergleichbar mit den zeitlich-räumlichen Zuständen der Materie! Allerdings ist ein Vergleich nicht möglich, allein nur aus dem einfachen Grunde, weil zum Vergleichen stets mindestens zwei Dinge gehören und hier nur von einem Ding, den Vorstellungen nämlich, die Rede sein kann. Am Steinblock z. B. ist die Raumform, das Gewicht, der Härtegrad Aussage des Muskelsinns im Bunde mit dem Tastsinn, die Farbe Aussage des Gesichtssinnes, die Temperatur und Glätte Aussage des Tastsinns. Sehen wir nun von diesen Vorstellungen als „inneren Zuständen eines Seelenwesens“ ab, was bleibt übrig als „äusserer Zustand der Materie“, mit dem die Vorstellung unvergleichbar sein soll? Die einfachen Realen, die dem Steinblock „zu Grunde liegen“ und die wir uns, da ihre „äusseren Zustände“, bei Lichte besehen, sich als die „inneren Zustände eines Seelenwesens“ entpuppen, zur Entschädigung mit „inneren Zuständen als Analogon unserer Vorstellungen“ behaftet vorstellen können.

Die „inneren Zustände“ der Seele, deren Erwähnung den geweckten Schüler nothwendig jedesmal an den nirgends auch nur flüchtig berührten Gegensatz ihrer „äusseren Zustände“ erinnert, spielen noch an vielen Stellen des Buches eine Rolle, sowie überhaupt die im bisher besprochenen § zu Tage tretende unkritische Halbschlächtigkeit der Grundanschauungen und Unklarheit der Begriffe sich allenthalben, zumal in den grundlegenden Partien des Stoffes, in verhängnissvoller Weise geltend macht.

Nachdem wir durch die dem §. 1 entnommenen Proben in genügender Weise gezeigt zu haben glauben, in welches Chaos abstruser Begriffe unter der bestechenden Form eines fertigen metaphysischen Systems der nach Klarheit und Wahrheit strebende Geist des Schülers gestürzt wird, mag schliesslich nochmals auf den grellen Widerspruch hingewiesen werdem, in welchem Lindners Grundlegung zu einer „empirischen Psychologie als inductiver Wissenschaft“ zu den stricten Forderungen steht, welche die Instructionen zum „Organisations-Entwurf“ für den Unterricht in der philosophischen Propädeutik aufstellen. Hier kommen zunächst zwei Stellen in Betracht, die folgendermassen lauten:

O.-E. S. 176: „Als Hauptbedingungen für diesen philosophisch-propaedeutischen Unterricht ergibt sich aus dem Obigen: Der philosophische Unterricht auf dem Gymnasium muss selbst den leisesten Schein vermeiden, als sei er mehr als eine blosse Vorbereitung und als könne er ein wirkliches Studium der Philosophie ersetzen; und ferner, der philosophische Gymnasialunterricht begnüge sich mit den Gebieten, welche ausserhalb des Streites der Systeme gelegen die Schule von dem begründeten Vorwurfe frei erhalten, dass sie den Gesichtskreis des Schülers in willkürliche Schranken gebannt habe.“

S. 177: Während die formale Logik unbezweifelt ein Theil der Philosophie ist, darf dagegen die empirische Psychologie als erfahrungsmässige Darstellung der wirklichen Vorgänge im Seelen-

leben nicht für eine philosophische Disciplin gehalten werden, sondern gehört den beschreibenden Wissenschaften an. Erst als Erforschung der Gesetze des Seelenlebens, als rationelle oder speculative Psychologie, wird diese Wissenschaft zu einer Disciplin der Philosophie. Aber in diesem letzteren Sinne gehört sie zu den schwierigsten und bis auf die Gegenwart noch schwankenden Theilen der Philosophie. Das Gymnasium würde daher den Gegenstand entschieden beeinträchtigen und an seine Schüler ganz unerfüllbare Ansprüche machen, wenn es speculative Psychologie irgendwie in den Kreis seines Unterrichtes zöge; es hat sich vielmehr, mit gewissenhaftem Ausschliessen solcher Hypothesen, welche den täuschenden Schein einer blossen Darlegung des erfahrungsmässigen annehmen, auf empirische Psychologie zu beschränken."

Zu §. 2.

S. 5: „Da der Mensch mit Recht als „Mikrokosmos" gilt, indem die allgemeinen Verhältnisse des Weltbaues in dem Menschen in kleineren Proportionen wiederkehren (die Menschenseele als Ebenbild Gottes), so ist die Anschauung des Verhältnisses zwischen dem Geistigen und Körperlichen in dem Menschen von der philosophischen Grundansicht des Universums abhängig und gewissermassen nur eine Copie dieser letzteren."

Abgesehen davon, dass es Leute gibt, die mit Kant zwar jede rationelle Kosmologie für unmöglich erklären, aber trotzdem eine nicht minder beachtenswerthe Anschauung von dem Verhältnisse zwischen dem Geistigen und Körperlichen in dem Menschen vertreten, ist der vom Verf. angeführte Erkenntnissgrund für jene Abhängigkeit selber bereits von einer bestimmten „philosophischen Grundansicht des Universums" abhängig, die keineswegs Anspruch auf allgemeine Anerkennung erheben kann, so dass auch jener Erkenntnissgrund, was allgemeine Geltung anbelangt, billigen Anforderungen nicht entspricht.

Zu §. 6.

S. 12: Der Leib wirkt beständig auf die Seele ein, indem die verschiedenen materiellen Veränderungen, welche der blosse Fortgang des Lebensprocesses mit sich bringt, sich als Empfindungen im Bewusstsein der Seele reflectiren und dadurch einen bedeutenden Theil dieses Bewusstseins erfüllen;"

Diese Stelle erinnert lebhaft an die prächtige Anekdote, die F. A. Lange im 2. Bande seiner „Geschichte des Materialismus" (Iserlohn 1875) auf S. 345 den Phrenologen erzählt. Sie lautet nebst Commentar:

„Herr Pastor, et sitzt doch en Perd dren!" riefen die Bauern zu X, als ihr Seelenhirt ihnen stundenlang das Wesen der Locomotive erklärt hatte. Mit einem Pferde drin ist alles klar, selbst wenn es ein etwas wunderbares Pferd sein sollte. Das Pferd selbst bedarf

keiner Erklärung mehr. Die Phrenologie nimmt einen Anlauf, um über den Standpunkt des Seelengespenstes hinauszukommen, allein sie endet damit, den ganzen Schädel mit Gespenstern zu bevölkern. Sie fällt zurück auf den naiven Standpunkt, der sich überhaupt nicht beruhigen will, wenn in der kunstvollen Maschine unseres Körpers nicht noch ein Maschinist sitzt, der das Ganze leitet, ein Virtuos, der das Instrument spielt. Ein Mensch, der sein Leben lang eine Dampfmaschine angestaunt und nichts davon begriffen, könnte vielleicht auch denken, im Cylinder müsse wieder eine kleine Dampfmaschine stecken, welche das Auf- und Niedergehen des Kolbens bewirkt."

Zu §. 9.

In diesem Abschnitt, für den grossentheils auch die Ausführungen zu §. 1 gelten, gibt folgende Stelle Anlass zu einer besonderen Bemerkung:

S. 19. „Endlich muss noch die verkehrte Ansicht zurückgewiesen werden, als ob durch die Einwirkung des Leibes auf die Seele die äusseren Reize als solche in unveränderter Form in die Seele übertragen würden und Licht und Farbe z. B. ebensowohl ausser uns als in uns wäre."

Sachlich scheinen hier zwei Ansichten als „verkehrt" zurückgewiesen zu werden. Denn es ist zweierlei zu glauben, dass „die äusseren Reize als solche in unveränderter Form in die Seele übertragen werden" (nebenbei gesagt: eine haarsträubende Naivetät, die wahrlich nicht erwähnt zu werden verdient,) und zu glauben, dass das (subjective) Licht „ebensowohl ausser uns als in uns" ist. Die Worte: „(als ob) Licht und Farbe z. B. ebensowohl ausser uns als in uns wäre" passen nämlich nur für die subjectiven Empfindungen des Lichtes und der Farbe, keineswegs aber für den äusseren Reiz, der dieselben auslöst. Die stilistische Fassung des ganzen Satzes dagegen berechtigt den Leser zu der Auffassung, als wenn der Verf. hier nur von einer Ansicht spräche.

Was aber das objective Licht anbelangt, so übersieht Lindner, dass die licht- und farblosen (?) Schwingungen eben so gut nur innerhalb des menschlichen Vorstellens existiren, als die Empfindungen der Helligkeitsgrade und Farbenunterschiede.*) Zu einer Schwingung gehört 1. ein Schwingendes, das, wenn auch unendlich klein oder fein angenommen, dennoch nur nach Analogie der empirischen Körperwelt, allenfalls mit Verzicht auf die Schwere, vorgestellt wird; 2. Raum für die Bewegung jenes schwingenden Körpers, der auch an sich schon nicht unräumlich vorgestellt werden kann; 3. Zeit zur Ausführung der Bewegung — Erfordernisse, die ganz und gar von der Thätigkeit unseres Vorstellens abhängen.

*) Auch Schwarz und völlige Dunkelheit sind subjective Gesichtsempfindungen.

Der Verwandschaft des Inhaltes wegen können wir auch folgende Stellen des §. 14 (S. 31) heranziehen:

„(Die Empfindung ist) den sie veranlassenden physischen Vorgängen durchaus unvergleichbar.“ — „Die oberflächliche Auffassung unseres Erkenntnissvermögens neigt zu der Annahme hin, dass wir durch unsere Empfindungen die Qualitäten der Aussendinge unmittelbar erfassen. Dies ist nicht der Fall. Zwischen der Schwingungsfrequenz eines Tones und dem Inhalte der Tonempfindung findet keinerlei Zusammenhang statt und die sorgfältigste Analyse der Farbe lässt in derselben keine Beziehung auf die Wellenlänge und Oscillationsfrequenz eines elastischen, schwerlosen Mittels erkennen.“

Wenn wir für den vorgestellten Gegenstand, dem die Vorstellung gegenübergestellt wird, den Kantischen Terminus „Ding-an-sich“ adoptiren, so werden vom Verf. die, die Empfindung veranlassenden „physischen“ oder „äusseren“ Vorgänge als das „Ding-an-sich“ hingestellt, wobei jedoch unbegreiflich bleibt, wie einerseits nach §. 13 (S. 29) „der Gegenstand der Vorstellung sich ganz und gar unserer Auffassung entziehen“ soll, andererseits aber die Physik und Physiologie sich anheischig machen können, die fraglichen physischen Vorgänge zum Gegenstand ihrer Untersuchung zu machen und die weitläufigsten Theorien darüber zu entwickeln. Zu solchen Widersprüchen führt das eklektische Schwanken zwischen der mit der vollen Wucht der Wahrheit sich geltend machenden Einsicht, dass Kant durch die Sinnesphysiologie bestätigt wird, und einer dem gemeinen Bewusstsein entgegenkommenden Anschauung, die sich mit halben Resultaten begnügt und im Wesentlichen alten Wein in neue Schläuche giesst. Wir können wahrlich damit zufrieden sein, dass aus des Verf. eigenen, in den Text eingestreuten Zugeständnissen der Schluss sich folgern lässt, dass jene physischen Vorgänge unsere eigenen Vorstellungen sind. Der Satz, dass „die Empfindung den sie veranlassenden physischen Vorgängen durchaus unvergleichbar ist,“ ist demnach in seiner Allgemeinheit falsch. An der Vorstellung eines schwingenden Körpers bethätigen sich gleichzeitig Gesichts-, Muskel- und Tastsinn. Es ist also doch ein Empfindungscomplex denkbar, der sehr wohl einen Vergleich zulässt mit dem ihn (d. h. zunächst die Gesichtsempfindung) veranlassenden physischen, äusseren Vorgang, wie ihn die Optik als Hypothese annimmt. Dabei darf die letztere nicht übersehen, dass die transcendentale Realität des Raumes sich nur dogmatisch behaupten lässt.

Allerdings „findet keinerlei Zusammenhang statt zwischen der Schwingungsfrequenz eines Tones und dem Inhalte der Tonempfindung,“ allerdings „lässt die sorgfältigste Analyse der Farbe in derselben keine Beziehung auf die Wellenlänge und Oscillationsfrequenz eines elastischen, schwerlosen Mittels erkennen;“ allein die Discrepanz ist da keineswegs grösser oder auf andere Gründe zurückzuführen, als etwa die Unvergleichbarkeit einer Ton- und Farbenempfindung, einer Temperatur- und Geruchsempfindung, einer Druck- und Geschmacksempfindung, nur dass die Vorstellung einer Schwingung gegenüber

der einfachen Tonempfindung z. B. ein weit complicirteres Phänomen ist, dessen constitutive Elemente, wie gesagt, verschiedenen Sinnesgebieten angehören. In diesem Paragraph ist uns endlich in dem Satze: „Es ist eben so schwierig zu erklären, wie ein Atom Schwefel auf ein Atom Quecksilber wirkt, um Zinnober zu erzeugen, als es unthunlich ist zu sagen, wie die einfachen Wesen des Gehirns auf die materielle Seele wirken, um sie zur Erzeugung einer Vorstellung zu veranlassen," der Ausdruck „materielle Seele" aufgefallen, der uns nach dem sonstigen Sprachgebrauch des Verf. ziemlich wunderlich dünkt.

Zu §. 10.

§. 19: „Die Combinirung der einzelnen Primitiveindrücke zu geordneten, den Verhältnissen der Aussenwelt entsprechenden Gesammteindrücken ist es nun, was man als die erste Leistung des Gehirnes als obersten Nervencentrums ansehen mag." Dazu kommt Anmerkung 1.

Diese Bemerkung des Verf. bietet eine gefährliche Waffe gegen die Selbstherrlichkeit seines souverainen Seelenwesens. Nach dem Zusammenhange hat man unter den „Primitiveindrücken" sowie unter den „Gesammteindrücken" physikalische Vorgänge zu verstehen, die erst durch Einwirkung (?) auf die Seele zu Bewusstseinserscheinungen führen. Nun ergeben sich mehrere Bedenken. Zunächst bleibt es, wenn wir uns streng an den Wortlaut halten, unentschieden, ob auch die „Primitiveindrücke" den Verhältnissen der Aussenwelt entsprechen oder nicht; jedoch möchte man sich zu der Annahme hinneigen, dass nach dem Verf. erst ihre durch das Gehirn besorgte Combinirung solche Eindrücke ergibt, die den Verhältnissen der Aussenwelt entsprechen. Wenn es sich so verhält, dann steckt in den obigen Worten ein gutes Stück Mystik. Die Art und Weise jener Entsprechung bleibt ein Räthsel. Dem Gehirn wird ferner die „Aussenwelt" gegenübergestellt. Haben wir uns nun das Gehirn als solches mit Bewusstsein ausgestattet zu denken? Wenn wir im Interesse des Autors annehmen wollen, dass er dabei nicht die „inneren Zustände" der dem Gehirn „zu Grunde liegenden" einfachen Wesen, von denen §. 9 ganz unverholen spricht, im Sinne hat, dann müssen wir jene Frage verneinen. Das Gleiche gilt für die Aussenwelt als empirische Erscheinung. Dass nun jene „Gesammteindrücke" den Verhältnissen der Aussenwelt entsprechen, kann entweder auf Rechnung der Aussenwelt oder des Gehirns oder beider gleichzeitig gesetzt werden. In jedem Falle läuft jene Corresponsion — gewiss ganz gegen die Absicht des Verf. — auf eine verstohlene Leistung des Lange'schen „Perdes" als Motor der Locomotive hinaus. Der Seele wird nämlich durch das bewusstlose, materielle Gehirn in bedenklichster Weise vorgearbeitet. In Folge der Thätigkeit des Gehirns, welche physikalischen und physiologischen Gesetzen gehorcht, hat die Seele, die nur auf sich einwirken lässt, bei der Auffassung der Aussenwelt das Nachsehen. Denn sie steht einem fait accompli gegenüber, dessen Wirkungen sie sich nur passiv hinzugeben braucht.

Zu §. 11.

Der Paragraph beginnt folgendermassen: „Die physiologische Resonanz bei Seelenthätigkeiten äussert sich in gewissen, theils habituellen, theils periodisch wiederkehrenden, theils vorübergehenden Zuständen. Vor allem in der bleibenden Beschaffenheit des Nervensystems selbst, die sich in verschiedenen Organismen (sic!) kund gibt durch die verschiedene Energie, mit welcher die Seelenzustände auftreten, und durch den verschiedenen Rhythmus, nach welchem sie verlaufen.“.

Die stylistische Fassung dieser Stelle ist insofern unglücklich, als nicht „die bleibende“ individuelle „Beschaffenheit des Nervensystems selbst“ eine Aeusserung oder Folgeerscheinung der physiologischen Resonanz sein kann, deren Eigenthümlichkeit gerade umgekehrt auf jener Beschaffenheit beruht, sondern vielmehr, wie der Verf. später richtig fortfährt, „die habituelle Beschaffenheit der Seelenzustände in Bezug auf Stärke und Erregbarkeit.“ Dass der Verf. unter den „gewissen Zuständen“ nur Zustände des Seelenlebens versteht, geht aus dem Folgenden hervor, wo vom Schlaf, von den Seelenkrankheiten und von den Zuständen des Affectes, der Ohnmacht, des Rausches, der Narkose und des Scheintodes die Rede ist.

Der Verf. führt neben dem Temperament, worunter er „die habituelle Beschaffenheit der Seelenzustände in Bezug auf Stärke und Erregbarkeit als Folge der bleibenden Beschaffenheit des Nervensystems“ versteht, noch eine besondere Definition für den Begriff „Naturell“ ein. Diese Vermehrung der termini scheint unnöthig zu sein, da nach des Verf. beiden Erklärungen der Begriff des Temperaments vom Naturell als höherem Begriff eingeschlossen ist. Da nun aber der Einfluss „der übrigen körperlichen Organe und Systeme“ auf das Seelenwesen sich nicht anders als durch die Vermittlung des Nervensystems geltend machen kann, so fallen beide Begriffe thatsächlich zusammen. Ref. kann sich keine Naturellwirkung im Sinne Lindners denken, die nicht zugleich als Temperamentswirkung bezeichnet werden müsste.

Da über das Problem des Schlafes weder in physiologischer, noch in psychologischer Beziehung die Acten geschlossen sind, so ziemt bei Berührung desselben die grösste Vorsicht, zumal für ein Schulbuch, das am wenigsten dazu berufen ist, hypothetische Rückschlüsse durch die Sicherheit des Vortrages zum Range constatirter Thatsachen zu erheben und so falschen Wissensdünkel zu nähren. Davon abgesehen fällt in der aphoristischen Erörterung des Schlafphänomens der Widerspruch auf, dass einerseits „die körperliche Mithilfe“ fehlen soll, „welche der Seele die Herrschaft über den gesammten Thatbestand des psychischen Lebens sichert“, andererseits „die Wechselwirkung der Vorstellungen“ (die doch die „inneren Zustände“ eines einfachen Wesens sein sollen), im Schlafe nur nach physiologischen, nicht aber nach logischen und psychologischen (!) Gesetzen erfolgen soll. Dabei geräth man fast in Zweifel, ob nicht

der Seele mehr Ermüdung zugeschrieben werden müsse als dem Körper. Finden ferner die logischen und psychologischen Gesetze deswegen keine Anwendung, weil die körperliche Mithilfe fehlt, dann gerathen diese Gesetze zu der körperlichen Mithilfe in eine innigere Beziehung, als dem Verf. nach seiner Seelentheorie lieb sein kann.

Wenn die empirische Psychologie für ihren Theil zeigen soll, welche Methode eine vorsichtige Naturwissenschaft bei der Erklärung ihrer Phänomene befolgt, dann ist der didaktische Werth des fraglichen Absatzes auch in dieser Beziehung gering zu nennen. Zur Aufhellung der aufgewiesenen Unklarheiten trägt der auf S. 68 vom Schlafe handelnde Absatz wenig bei.

An die Erwähnung der Seelenkrankheiten knüpft der Verfasser folgende Bemerkung: „Durch die Verschliessung des Bewusstseins gegen äussere Empfindungsreize (Sinnlichkeit) ist aber der Schlaf ein bedeutungsvolles, wenn auch nur vielfach getrübtes Vorbild jenes höheren Seelenlebens, wie sich dasselbe nach dem Tode des Körpers auf Grundlage des im Erdenleben gewonnenen psychologischen Thatbestandes wird gestalten können und wovon einzelne Erscheinungen des Hellsehens im Schlafe interessante Beispiele bieten."

Viererlei ist dabei bedenklich. Erstens überschreitet die empirische Psychologie als exacte Naturwissenschaft mit derartigen Ergüssen unstreitig ihr Competenzgebiet. Zweitens bringt der Verf. „jenes höhere Seelenleben", das als Postulat der praktischen Vernunft dem religiösen Vorstellungskreise überlassen bleiben mag, in anrüchige Gesellschaft, deren Bedenklichkeit durch die Ausführungen des §. 105 (S. 230) keineswegs behoben wird.*) Drittens lässt der Ausdruck „wenn auch nur vielfach getrübtes Vorbild (= Abbild oder Vorspiel?) jenes höheren Seelenlebens" dem Schlusse Raum, dass dem Verf. die Qualitäten jenes Zustandes, von dem der Schlaf ein Vorbild sein soll, irgendwoher bekannt seien. Nur so lässt sich das Urtheil rechtfertigen, dass das Vorbild ein „getrübtes" sei. Viertens lässt sich der an sich wunderliche Ausdruck „nach dem Tode des Körpers" (der auch an der zweiten Stelle gebraucht ist,) mit dem ersten Absatz des §. 2 (S. 4) schwer zusammenreimen.

Zu §§. 12 und 13.

S. 25 fg.: „Die Seele des neugeborenen Menschen ist ursprünglich tabula rasa; sie würde es auch bleiben, wenn es ausser ihr nichts gäbe, was sich ihr zur geistigen Auffassung darböte. Nur durch Wechselwirkung mit der Aussenwelt wird sie in eine Mehrheit von Zuständen verwickelt, welche wir Vorstellungen nennen."

---

*) Ebenso auf S. 82, wo es heisst: „Im Schlafe, wo die Gegensätze des wachen Seelenlebens von uns genommen werden, tauchen solche „vergessene Vorstellungen" oft mit überraschender Klarheit empor, ebenso im Zustande des sog. Hellsehens (clairvoyance) und im Momente des Sterbens. Noch günstiger werden sich die Chancen der Reproduction für manches hienieden Vergessene nach dem Tode des Körpers gestalten."

S. 26: „Diese Zustände, welche nicht durch den objectiven Inhalt des Vorgestellten, sondern durch die subjective Verfassung des Vorstellenden bestimmt werden,“ —

S. 28: „Obwohl ein subjectiver Zustand der Seele, bezieht sich doch jede Vorstellung auf ein Vorgestelltes als ihren eigenthümlichen Inhalt.“ Ebenda: „Insofern wir die Empfindungen auf die sie verursachenden Objecte beziehen und diese durch jene geistig zu erfassen oder zu erkennen suchen, werden sie auch Wahrnehmungen genannt.“

S. 29: — „diejenigen Vorstellungsgebilde, welche durch eine schärfere Abgegrenztheit ihres Inhaltes und durch ihre den Verhältnissen des Vorgestellten genau entsprechende Beschaffenheit zu Begriffen und Erkenntnissen werden.“

Der diesen fünf Stellen gemeinsame Grundgedanken, wornach die Vorstellung des vorstellenden Wesens von dem vorgestellten Gegenstande, auf den sie sich als ihren eigenthümlichen Inhalt beziehe, getrennt wird, ist für das ganze dritte Hauptstück des Buches, das von der Intelligenz handelt, von fundamentaler Wichtigkeit. — Zunächst bleibt unklar, ob bei dieser grundsätzlichen Scheidung die Vorstellung, deren Inhalt der vorgestellte Gegenstand sein soll, (ein Satz, der — in dieser Fassung — an sich schon dringend der Aufklärung bedarf), für sich allein betrachtet auch noch einen Inhalt hat oder nur der abstracte Ausdruck für die Thätigkeit des Vorstellens überhaupt ist. Hat sie an sich ihren Inhalt, was doch für die Vorstellung als „Zustandsbestimmung“ der Seele kaum in Frage stehen kann, so braucht sie auf kein „Vorgestelltes als ihren eigenthümlichen Inhalt“ bezogen zu werden. Wird ihr aber um der Consequenz willen der Inhalt abgesprochen, dann ist es unbegreiflich, wie für das Bewusstsein eine Statik und Dynamik sich entweder hemmender oder fördernder Vorstellungen entwickelt werden kann.

Indessen wird jener Grundgedanken geradezu aufgehoben und in das Gebiet der Illusionen verwiesen, wenn der Verf. im §. 13, dem Sammeleifer seines schon an der ersten Auflage des Buches von Volkmann gerügten Eklekticismus die Consequenz opfernd, folgendes bringt: „Das Verhältnis zwischen der Vorstellung und ihrem Gegenstand ist ein incommensurables. Nur das eine Glied dieses Verhältnisses, nämlich die Vorstellung, ist uns zugänglich, das andere, der Gegenstand selbst, [den wir nach S. 28 durch die Empfindungen „geistig zn erfassen oder zu erkennen suchen!“] entzieht sich ganz und gar unserer Auffassung. Gewöhnlich betrachtet man die Vorstellungen als „Bilder“ der Gegenstände, wobei jedoch nicht an irgend eine Aehnlichkeit gedacht werden darf. Viel besser könnte man die Vorstellungen betrachten als „Zeichen“ der Gegenstände, insoferne sich jede Vorstellung vermöge ihres eigenthümlichen Inhaltes auf einen bestimmten (?) Gegenstand bezieht (?), ohne jedoch demselben ähnlich zu sein.“

Und gleich darauf wird wieder ein halber Rückzug angetreten mit den Worten: „Was die Vorstellung an sich ist, wird man niemals genau angeben können, weil das Einfache einer Definition nicht fähig ist. Im Allgemeinen kann man nur so viel sagen, dass Vorstellungen die jeweiligen Zustandsbestimmungen unserer Seele sind, welche sich auf ein von ihr verschiedenes Objective beziehen und in ihrer Qualität von einander ebenso abweichen, wie die Objecte, auf welche sie bezogen sind."

Wir staunen über die ununterbrochene Kette von Widersprüchen, wenn wir einerseits erwägen, dass der zuletzt angeführte Passus Unterschiede der Objecte nach ihrer Qualität zugibt, mithin trotz der Versicherungen des vorausgehenden Absatzes („das Verhältniss zwischen der Vorstellung" u. s. w.) die Erkennbarkeit von Qualitätsunterschieden an „Objecten" voraussetzt, andererseits folgende Worte des §. 14 (S. 31) damit zu vereinbaren suchen: „Die Verwendung der Empfindungen für eine erkennende Auffassung der Aussenwelt besteht also keineswegs darin, dass sie die Qualitäten, sondern vielmehr darin, dass sie die Verhältnisse oder Quantitäten der äusseren Vorgänge nachbilden, indem die Beziehungen, die zwischen ihnen gestiftet werden, den Verhältnissen der sie veranlassenden äusseren Vorgänge analog sind. Dies findet aber statt, wenn wir das Viele, Einzelne, Nahe, Ferne, Grosse, Kleine, Starke, Schwache, Langsame, Schnelle u. s. f. so erblicken, wie es in der Wirklichkeit vorkommt."

An die Stelle der Qualitäten der Objecte treten hier die Quantitäten derselben. Nur die Quantitätsverhältnisse der Dinge-an-sich sollen es sein, die von den Empfindungen „nachgebildet" werden. Es genügt auf den offenbaren Widerspruch des beiderseitigen Wortlautes hingewiesen zu haben. Denn was die Sache anbelangt, so gelten gegenüber der Meinung des Verf., dass jene Relationsbegriffe auch dem Ding-an-sich als quantitative Bestimmungen zukommen, mutatis mutandis die Ausführungen des Ref. zum letzten Absatz des §. 9. Das πρῶτον ψεῦδος ist, dass man einerseits einsieht, dass „der Gegenstand selbst sich ganz und gar unserer Auffassung entzieht," andererseits aber nach Analogie der erscheinenden Welt, über die wir nun einmal nicht hinaus können, dem Grenzbegriff des Dings-an-sich qualitative und quantitative Bestimmtheit zuschreibt und die Erkennbarkeit eines (wie immer beschaffenen) Parallelismus zwischen den Empfindungen und ihren „Gegenständen" voraussetzt.

Zu §. 15.

Die Definition des „Inhaltes" der Empfindung lautet: „Inhalt nennen wir die qualitative Bestimmtheit der Empfindung mit Bezug auf die Natur des sie erzeugenden Reizes." Der erste Theil des definiens ist tautologisch; man erfährt dadurch nur, dass der (unglücklich genug gewählte) deutsche Ausdruck „Inhalt" durch das Lehnwort „Qualität" ersetzt werden kann. Wenn wir von dieser

und der weiteren, der Absicht des Verf. keinesfalls widerstreitenden Erlaubniss Gebrauch machen, statt des dehnbaren, auf die Quantität nicht minder als auf die Qualität zu deutenden Ausdruckes „Natur" den üblichen Terminus „Qualität" des Reizes zu gebrauchen, so ergibt sich nach dem Verf. als Qualität der Empfindung jene Bestimmtheit derselben, die von der Qualität des sie erzeugenden Reizes bedingt ist, so dass den specifischen Sinnesenergien ebenso viele Reizqualitäten als ausschliessliche Bedingungen entsprechen — ein Erklärungsversuch, der, wie der Verf. selbst in §. 19 auseinandersetzt, ganz und gar den Thatsachen widerspricht. Auf S. 40 nämlich kann man Folgendes lesen:

„Jeder Sinn führt gleichsam eine eigene, ihm eigenthümliche Sprache, in welcher er auf alle äusseren Reize, selbst auf die unadäquaten, für den Bau seines Organs nicht berechneten, antwortet. Ein Schlag auf die Haut erzeugt Schmerz, auf das Auge Licht, auf das Ohr Geräusch. Der elektrische Strom veranlasst die Zunge zu einer Geschmacksempfindung, das Auge zu einem Lichteffect, das Ohr zu einem Schalleindrucke. Dieselben Sonnenstrahlen, welche im Auge Licht erzeugen, bringen auf der Haut die Empfindung der Wärme hervor."

Kaum glücklicher ist die Definition der „Stärke" der Empfindung zu nennen. „Stärke nennen wir die quantitative Bestimmtheit der Empfindung mit Bezug auf die Grösse des sie erzeugenden Reizes." Erstens begegnen wir derselben tautologischen Paraphrase wie oben beim „Inhalt". Zweitens geräth man, wenn wir z. B. zuerst bei constanter Amplitude die Schwingungsfrequenz einer Saite steigern, dann bei constanter Schwingungsfrequenz die Amplitude wachsen lassen, in gelinde Verlegenheit, in welchem der beiden Fälle man eine quantitative, in welchem eine qualitative Aenderung des Reizes als physischen Vorganges anzunehmen habe, so dass der vage Ausdruck „Grösse des sie erzeugenden Reizes" keineswegs geeignet ist, zur Aufhellung jener Bestimmtheit der Empfindung beizutragen, die wir ihre Quantität nennen. Nach Lindner steht die Schwingungsfrequenz in Beziehung zum „Inhalt" der Tonempfindung; die Höhenunterschiede der. Töne sind qualitative Unterschiede und durch des Verf. Definition des Empfindungsinhaltes sind wir gezwungen, die geringste Abänderung der Schwingungsfrequenz eines Tones ebenso gut als Aenderung der Reizqualität aufzufassen, als wenn etwa die Zunge zuerst mit einer Salzlösung berührt und dann, in die Leitung einer Batterie eingeschaltet, dem galvanischen Strome ausgesetzt würde.

Dass aber die Aenderung der Schwingungsfrequenz mindestens mit demselben Rechte als quantitative Abänderung des Reizes aufgefasst werden kann, wie die Aenderung der Amplitude, äussert sich auch subjectiv deutlich genug, indem der höhere Ton bei genau gleicher Amplitude unstreitig einen stärkeren Eindruck hervorbringt. Auch ist nicht zu zweifeln, dass das psychophysische Gesetz Webers, wiewohl Ref. bisher von keinen diesbezüglichen Versuchen gehört hat, auch auf die Beziehung zwischen Schwingungsfrequenz

und Tonhöhe dieselbe Anwendung findet wie auf Druck, Temperatur, Bewegungsempfindung, Schall und Lichtstärke. Damit ist jedoch noch nicht gesagt, dass wir uns dem subjectiven Urtheil des Verf. anschliessen, nach welchem „die zweithöhere Octave des Grundtones auf der Tonleiter unserer Empfindungen und auf dem nach derselben eingerichteten Clavier als das Dreifache des Grundtones erscheint.“ (S. 35.) Der Verf. stösst nämlich selbst seine beiden Definitionen vom „Inhalt“ und von der „Stärke“ der Empfindung um, indem er die Geltung des Weber'schen Gesetzes, bei dem es sich doch nur um quantitative Abänderungen einer und derselben Reizqualität handeln kann, für die Tonhöhen ausdrücklich hervorhebt. Mithin steht nach dem Verf. selbst die quantitative Abänderung eines seiner „Natur“ nach unveränderten Reizes zu einer qualitativen Abänderung der Empfindung in ursächlicher Beziehung. Freilich verwickelt sich dabei der Verfasser in den weiteren Widerspruch, dass er in §. 16, der vom psychophysischen Gesetz handelt, die Höhenunterschiede der Töne unter den Gesichtspunkt der Empfindungsintensität bringt, während sie nach §. 15 zu den qualitativen Verschiedenheiten gehören.

Es ist bei der vorliegenden Frage nicht zu übersehen, dass bei der Tonempfindung nicht die einzelne Schwingung als Sinnesreiz gelten kann, (bei welcher Anschauung sich die streitige Frage allerdings zu Gunsten der Amplitude entscheiden liesse,) sondern dass erst eine gewisse minimale Frequenz jenes Bewegungselementes sich als auslösender Reiz einer Tonempfindung geltend macht, so dass man in dieser Beziehung von einem Schwellenwerth des Reizes, sprechen kann. Wir können demnach mit vollem Recht behaupten, dass der adäquate Reiz des Tonsinns nach zwei Richtungen quantitative Abänderungen zulässt. Diese Erwägung war jedenfalls auch für den Verf. mitbestimmend, um die Tonhöhen dem psychophysischen Gesetz unterzuordnen. Indessen können wir in dem unsere Ton-Scala beherrschenden Satze, dass gleichen absoluten Unterschieden der Tonhöhe gleiche relative Unterschiede der Schwingungszahlen entsprechen, zunächst nur ein Analogon des Weber'schen Gesetzes erblicken, dessen Geltung für die fünf oben genannten Gebiete in je einer Verhältnissconstante ihren Ausdruck findet. (Vgl. W. Wundt Physiologie 3. A. S. 552.) Denn soviel wenigstens dem Ref. bekannt ist, ist für die Schwingungsfrequenz wohl die Reizschwelle, aber noch nicht die Verhältniss-Constante für die eben merkliche Aenderung der Empfindung experimentell ermittelt worden.

Die über das gebührende Mass hinausschwellende Ausführlichkeit dieser Darstellung mag in dem Streben des Ref. ihre Entschuldigung finden, gerade an diesen fundamentalen Abschnitten recht augenscheinlich zu zeigen, an welchen Unklarheiten und Widersprüchen das Lindner'sche Buch krankt.

Die §§. 14 und 15 handeln von der Empfindung im Allgemeinen; man sollte daher meinen, dass die Bestimmungen derselben für jede Art der Empfindungen gelten. Allein dies ist nicht der Fall. Beide §§.

scheinen auf die Körperempfindung keine Rücksicht zu nehmen. §. 14 spricht nur von „äusseren“ Reizen und versteht darunter „physische Bewegungszustände“, behauptet ferner, dass „die Empfindung in (!—?) der Seele ist, wenngleich die veranlassenden Momente derselben theils im Körper, theils in der Aussenwelt liegen.“ Da wir nun diese Worte so verstehen, dass für jede beliebige Empfindung die „veranlassenden Momente theils im Körper, theils in der Aussenwelt liegen,“ indem unter diesen „veranlassenden Momenten“ allem Anscheine nach die im Folgenden aufgezählten fünf Stadien des Empfindungsprocesses zu verstehen sind, so denkt man stets nur an Sinnesempfindungen und wird darin auch noch durch die Wahl der Beispiele bestärkt. Wenn es ferner in §. 15 heisst: „Die Empfindung ist angenehm oder unangenehm, je nachdem die functionelle Störung, die der Empfindungsreiz hervorruft, eine wenn auch nur momentane und partielle Förderung oder Hemmung der leiblichen Wohlfahrt hervorruft,“ so passt diese Scheidung des Empfindungsreizes und der „functionellen Störung“ wohl für die Sinnesempfindung, aber keineswegs für die Organgefühle, bei welchen wir die functionelle Störung selbst als Reiz ansehen müssen, nicht aber als Wirkung eines Reizes.

Im vorausgehenden Satze findet sich ein störender Fehler, der in einer vierten Auflage kaum zu entschuldigen ist, selbst wenn wir geneigt sind, ihn bloss auf Rechnung stylistischer Flüchtigkeit zu setzen. Der Satz lautet:

„Unter Ton der Empfindung verstehen wir die Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit derselben, durch welche sich „das Mass der Uebereinstimmung oder des Streites zwischen dem Empfindungsreize und den Bedingungen des Lebens“ d. h. ihr Störungswerth für die Gesammtheit des Lebensprocesses unserem Bewusstsein ankündigt.“ Nicht nur formale sondern auch sachliche Präcision fordert hier statt „ihr Störungswerth“ „sein“, nämlich des Empfindungsreizes „Störungswerth;“ in den Lebensprocess als physischen Vorgang greift der Reiz als physischer Vorgang fördernd oder hemmend ein. Die einzelne Empfindung selbst kann als psychischer Zustand, soferne sie betont ist, nur in die sog. Vitalempfindung, beziehungsweise in das Lebensgefühl *) eingreifen. **)

*) Vgl. S. 139 der Psychologie.

**) Am Schlusse der Besprechung unseres §. 15 machen wir alle Liebhaber litterarischer Curiositäten und alle Gegner des Zufälligkeitsbegriffs auf §. 20 des Lehrbuches der empirischen Psychologie von Dr. M. A. Drbal (2. Aufl. Wien 1875, S. 32) aufmerksam. Ohne jeden Commentar wollen wir aus dem gross gedruckten Drbal'schen Text folgende Stellen hieher setzen: „Der Inhalt ist die qualitative Bestimmtheit der Empfindung mit Bezug auf die Natur des sie erzeugenden Reizes.“ — „Die Stärke der Empfindung ist die quantitative Bestimmtheit der Empfindung mit Bezug auf die Grösse des sie verursachenden Reizes.“ — S. 35: „Wichtig ist, dass man sich darüber klar sei, dass Inhalt, Stärke und Ton der Empfindungen nicht

Zu §. 16.

S. 34: „Den Grenzwerth des Reizes, für welchen die Merklichkeit desselben durch das Auftauchen der Empfindung in der Seele eben beginnt, das heisst denjenigen Werth desselben, der mit dem Nullpunkte der Empfindung übereinstimmt, kann man nach Fechner's Vorgange die Schwelle der Empfindung und beziehungsweise des Reizes nennen.“ Derjenige Werth des Reizes, der dem „Nullpunkt“ der Empfindung entspricht, kann unmöglich derselbe Werth sein, für welchen „die Merklichkeit des Reizes durch das Auftauchen der Empfindung in der Seele eben beginnt.“ Also konnte der Verf. nur sagen: es gibt einen Werth des Reizes, der dem Nullpunkt der Empfindung entspricht d. h. der um das Geringste vermehrt eine (eben merkliche) Empfindung veranlasst. Dieser geringste Reizwerth, dem noch eine (eben merkliche) Empfindung entspricht, ist die Reiz-, beziehungsweise Empfindungsschwelle.

Unerheblich erscheint diese Incongruenz gegenüber dem groben Versehen in der Fassung des psychophysischen Gesetzes selbst, welches Lindner in folgender Form bringt:

„Nach diesen stellt sich das Gesetz heraus, dass die Steigerung des Reizes, welche einen bestimmten Empfindungsunterschied bewirkt, der ursprünglichen Stärke der Empfindung gerade proportional ist.“

Statt „der ursprünglichen Stärke der Empfindung“ muss es offenbar heissen „der ursprünglichen Grösse des Reizes“ — eine Vertauschung, die um so auffälliger ist, als sie sich durch drei Auflagen durchschleppt.

Zu §§. 17—20.

Eine bedauerliche Unentschiedenheit zeigt das Buch bezüglich der dem Tastsinn unter den Empfindungen anzuweisenden Stelle. Die traditionelle Stellung als fünfter Specialsinn wird ihm nicht genommen. Trotzdem sein Gebiet in die zwei Provinzen des Druckes und der Temperatur geschieden wird,*) wird

objective Unterschiede derselben, sondern nur subjective Gesichtspunkte sind, unter denen wir die eine untheilbare Empfindung betrachten.“ — „Unter Ton der Empfindung versteht man die Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit derselben, durch welche sich das Mass der Uebereinstimmung oder des Streites zwischen dem Empfindungsreize und den Bedingungen des Lebens, d. h. ihr Störungswerth für die Gesammtheit des Lebensprocesses unserem Bewusstsein ankündigt. Die Empfindung ist entweder angenehm oder unangenehm, eine Lust- oder Unlustempfindung, je nachdem die functionelle Störung, die der Reiz hervorruft, eine wenn auch nur momentane und theilweise Förderung oder Hemmung des leiblichen Lebens verursacht.“

*) Inwiefern in §. 20 trotz §. 18 Bethätigungen des sog. Muskelsinns mit den Druck- und Temperaturempfindungen zusammengeworfen erscheinen, wird weiter unten erörtert.

ihm in §. 20 eine specifische Energie zugesprochen, dagegen in §. 19*) abgesprochen.

Einerseits lassen in §. 17, der den allgemeinen Unterschied der beiden Hauptarten der Empfindung erörtert, folgende zwei die Sinnesempfindungen betreffenden Stellen nur an die vier eigentlichen Specialsinne denken und weisen den Tastsinn wenigstens indirect den Körperempfindungen zu, trotzdem der letztere in §. 20 nach einem allgemeinen Kapitel über Sinnesempfindungen (§. 19) die Reihe der Specialsinne eröffnet.

S. 36: „es gibt aber auch sensible Nerven, deren peripherische Enden mit eigenthümlichen, für die Begünstigung einer specifischen Reizclasse prädestinirten Organen auslaufen und die nach einem viel kürzeren Verlaufe unmittelbar im Gehirne einmünden. Man kann die erstere Classe sensitive oder Empfindungsnerven im engeren Sinne, die letztere sensorielle oder Sinnesnerven nennen."

S. 37: „der isolirte Verlauf der sensoriellen Nervenfaser, so wie die durch den Bau der Sinnesorgane begünstigte Unabhängigkeit einer Affection von der anderen machen die Deutlichkeit der Distinction möglich. Diese organischen Veranstaltungen fehlen bei den Körperempfindungen, —"

Andererseits verschwimmen die Begriffe des Vitalsinnes und Tastsinnes an folgenden vier Stellen in bedenklichster Weise: §. 15 (S. 33): „Das Zusammenlaufen der Nervenfaserung ist der Grund für die Dunkelheit der Empfindungscomplexe, welche Dunkelheit auf dem Gebiete der über die ganze Hautoberfläche ausgebreiteten Körperempfindung am grössten ist." §. 17 (S. 36): „Es gibt sensible Nerven, welche ohne in eigenen, für die Perception des Empfindungsreizes besonders eingerichteten Apparaten peripherisch zu endigen, sich über die Oberfläche des Körpers und seiner Hohlräume in immer feineren Verästelungen ausbreiten und fast durchgehends in das Rückenmark einmünden;" (S. 37): „Die sensitiven Nerven, welche die allgemeine Empfindlichkeit unseres Leibes vermitteln und bewirken, dass wir denselben von anderen Körpern unterscheiden, bringen stets nur den eigenen leiblichen Zustand zum Bewusstsein, wenn die Empfindung auch, wie bei Verwundungen und klimatischen oder atmosphärischen Einwirkungen durch Aussendinge veranlasst ist;" §. 18 (S. 38): „Es ist nicht denkbar, dass bei der grossen peripherischen Entwickelung der Hautnerven jeder einzelne Eindruck auf einer isolirten Leitung bis zum Gehirne und zur Seele fortgepflanzt würde;"

Dadurch, dass der Verf. selbst in §. 19**) die problematische

---

*) S. 41: „Bei den Hautnerven fehlt mit einem besonders ausgebildeten Sinnesorgane auch jene specifische Energie, indem diese Nerven gegen verschiedene Empfindungsreize (Brennen, Kitzeln, Drücken, Stechen u. s. f.) verschieden reagiren."

**) S. 41: „Wenn zu einem Sinne ein specielles Sinnesorgan gehört, so ist der Tastsinn schon in Frage gestellt, ausser wenn man die Tastwärzchen als ein solches Organ ansieht."

Stellung des Tastsinnes hervorhebt, wird die Verworrenheit und Doppeldeutigkeit der Darstellung in dieser ganzen Partie keineswegs entschuldigt. Zumal der Schule gegenüber gilt es in solchen Fragen feste Stellung zu nehmen und durch Aufstellung klarer und deutlicher Begriffe, sowie durch consequente Verwerthung derselben das jugendliche Denken einer strengen Zucht zu unterwerfen, der jede Unklarheit und Unentschiedenheit ein Greuel sein muss.

In §. 20 vermissen wir die wünschenswerthe Schärfe der Fassung an folgender Stelle: (S. 43) „Es gibt für jede Hautstelle einen kleinsten Abstand, für welchen zwei benachbarte Tasteindrücke nicht mehr unterschieden werden können, sondern in eine einzige Tastempfindung zusammenschmelzen." Der Relativsatz passt durchaus nicht zum vorausgehenden Hauptsatze. Den Durchmesser des Empfindungskreises kann man mit geringer Verschiedenheit des Begriffs entweder den kleinsten Abstand nennen, bei dem die örtliche Verschiedenheit zweier Tastreize noch merklich ist, oder den grössten Abstand, bei dem zwei örtlich getrennte Tastreize noch als ein einziger Eindruck wahrgenommen werden. Der vom Verf. gemeinte „kleinste Abstand" ist vielmehr von allen Abständen, „für welche zwei benachbarte Tasteindrücke nicht mehr unterschieden werden können," der grösste.

In der Anmerkung zu §. 20 ist die Verhältnissconstante für die eben merkliche Steigerung der Innervationsempfindung mit $^1/_7$ zu gross angegeben. Nach Weber und Wundt beträgt sie $^1/_{17}$.

Eine ähnliche Schaukelstellung, wie der Tastsinn, nimmt der Muskelsinn ein. Wenn man auch nichts dagegen einwenden mag, dass der Muskelsinn dem dehnbaren Begriff des Tastsinns untergeordnet wird, so muss man doch fordern, dass seine speciellen Leistungen, z. B. die Unterscheidung von Hart und Weich, von Schwer und Leicht, genau und ausdrücklich von den Empfindungen des (passiven) Druckes und der Temperatur geschieden werden, mag auch diese Scheidung nur für die systematische Betrachtung der Theorie gelten. Denn wenn wir Tastsinn im engeren Sinne die Fähigkeit der Empfindung des Glatten und Rauhen, des Flüssigen und Festen, des Trockenen und Feuchten nennen, so lehrt die Erfahrung, dass mit jeder Muskelempfindung (nach Wundt: Innervationsgefühl), die zu einem Urtheil über Hart oder Weich, Schwer oder Leicht führt, eine Aussage des Tastsinnes im engeren Sinne sowie eine Temperaturempfindung complicirt ist. Das Lob der Hand, mit dem der Paragraph abschliesst, kommt grossentheils auf Rechnung des Muskelsinnes zu setzen.

Wiewohl der Verf. in §. 20 nur von einer „Mitwirkung" der Muskelempfindung spricht und auch auf §. 16*) zurückweist, so ist doch thatsächlich eine Domäne des Muskelsinnes ganz und gar der

---

*) Soll heissen §. 18; die erstere Ziffer, die nur für die zweite Auflage passt, ist aus dieser in die dritte, aus der dritten in die vierte übergegangen.

„specifischen Energie" des Tastsinnes untergeordnet, so dass wir uns mit Verwunderung auf §. 18 verwiesen sehen, wo die Muskelempfindungen wieder als „Körperempfindungen" figuriren. Zu den letzteren können höchstens jene Empfindungen gezählt werden, die Wundt (Physiologische Psychologie S. 316) „Muskelgefühle im engeren Sinne" nennt.

Zu §. 47.

S. 106: „Die Entstehung der höheren Vorstellungsgebilde, welche unserem Seelenleben den ihm eigenthümlichen Typus aufdrücken, hängt von der Art und Weise ab, wie die Vergesellschaftung (Association) der Vorstellungen vor sich geht. Zwei grosse Principe sind es nun, nach denen sich diese Vergesellschaftung richtet; erstens: das Princip der inhaltlichen Beschaffenheit des Vorgestellten (Gleichheit, Aehnlichkeit, Verschiedenheit, Gegensatz), und zweitens: das Princip der Gleichzeitigkeit und der durch sie bedingten Reihenfolge."

„Die Vergesellschaftung der Vorstellungen nach Gleichzeitigkeit und Reihenfolge ist eine zufällige, äusserliche, mechanische; denn der Grund für die Verknüpfung liegt hier in der rein zufälligen Thatsache des Zusammentreffens der Vorstellungen in unserem Bewusstsein, keineswegs aber in einer gewissen inhaltlichen Bezogenheit derselben. Auch das Widersprechendste kann hier zusammengereimt, auch das Disparateste mit einander verknüpft werden. Es entstehen Combinationen von Vorstellungen, denen ausserhalb des Bewusstseins des Vorstellenden nichts Reales entspricht."

Zunächst erlauben wir uns, wenn wir überhaupt einen Versuch der Verständigung mit dem Verf. unternehmen sollen, das auch hier wieder auftauchende transcendente Gespenst des von der Vorstellung zu trennenden Vorgestellten mit objectiven, erkennbaren Qualitäten dadurch zu eliminiren, dass wir es der Vorstellung gleichsetzen. Nicht nur unser Standpunkt ist es, der uns dazu auffordert, sondern der Verf. selbst gibt uns vielmehr dazu die Erlaubniss und zwar durch die Parenthese zum „Princip der inhaltlichen Beschaffenheit des Vorgestellten," welche, auf Reproductionsvorgänge hinweisend, uns die Möglichkeit raubt, mit dem Ausdruck „Vorgestelltes" wenigstens jenen Sinn zu verknüpfen, der dem naiven Bewusstsein geläufig ist. Hiemit entfällt aber auch die Möglichkeit, uns mit dem Hinweis auf bereits früher Gesagtes einer eingehenderen Betrachtung der wichtigen Stelle zu überheben, für die wir uns mithin die Geduld des Lesers erbitten.

Uns will bedünken, dass der Verf. den Begriff der „Vergesellschaftung der Vorstellungen" ungebührlich auf das Gebiet der Reproduction einschränkt und dadurch die Bedeutung des „Princips der Gleichzeitigkeit und Reihenfolge" nicht zu ihrem Rechte kommen lässt. Wenn jede „Vergesellschaftung der Vorstellungen nach Gleichzeitigkeit und Reihenfolge", wie im zweiten Absatz versichert wird, ohne alle Ausnahme eine zufällige, äusserliche, mechanische wäre, dann bliebe die Thatsache der bei normal organisirten Menschen übereinstimmenden Auffassung von Einzelobjecten und von

Causalreihen des natürlichen Geschehens geradezu unbegreiflich. Wenn der Grund für die „Verknüpfung" der Vorstellungen *) bei ihrer Auffassung nach Gleichzeitigkeit und Reihenfolge wirklich ausschliesslich in der rein zufälligen Thatsache des Zusammentreffens der Vorstellungen in unserem Bewusstsein liegt, dann möchte man fragen, wie es denn komme, dass bei der im Sinne des Verf. werthvollen Association von Vorstellungen sich überhaupt Vorstellungscomplexe vorfinden, die nach dem Princip der „inhaltlichen Beschaffenheit des Vorgestellten" ganz oder theilweise verschmelzen, indem sie ganz oder theilweise dieselben Elemente aufweisen. Die Frage nach dem Grunde der Entstehung ähnlicher Vorstellungscomplexe drängt sich unabweislich auf. Allerdings findet die Bildung allgemeiner Anschauungen und Begriffe in Folge der Association der erworbenen Vorstellungen durch unmittelbare und mittelbare Reproduction und dann einerseits Verstärkung des Identischen andererseits Hemmung und Verdunkelung des Conträren statt. Allein die Gebundenheit unseres Vorstellens in jedem Augenblicke unseres wachen Zustandes nöthigt uns zu dem Zugeständnisse, dass auch für die mit Sinnesthätigkeit verbundene Perception nothwendige Gleichzeitigkeiten und Reihenfolgen zu unterscheiden sind von zufälligen. Oder um den Nothbehelf des Zufälligkeitsbegriffes möglichst zu beschränken und zwar auf jenes Gebiet, dessen mangelhafte Kenntniss seiner somatischen Grundlage nach noch lange nicht erlauben wird, ihn gänzlich daraus zu eliminiren, so wollen wir die zufälligen Gleichzeitigkeiten und Reihenfolgen ausschliesslich dem individuellen, sich selbst überlassenen Spiel der erworbenen Vorstellungen überlassen, wobei wir vollkommen von jeder wie immer gearteten Thätigkeit der Sinnes-Endorgane absehen müssen, die doch, ausser bei hochgradigen pathologischen Anomalien, nie ganz aufhört und so fortwährend objectiv gegebene, also nothwendige Gleichzeitigkeiten und Reihenfolgen ins Bewusstsein treten lässt. Für die sinnliche Perception der räumlichen und zeitlichen Ordnung der uns umgebenden Welt von Phänomenen dagegen werden wir ausschliesslich nothwendige Gleichzeitigkeiten und Reihenfolgen in Anspruch nehmen, indem wir durch die Beharrlichkeit gewisser Vorstellungscomplexe und Vorstellungsreihen, sowie durch die übereinstimmenden Ergebnisse des psychischen Processes bei normalen Individuen unserer Gattung zu der Annahme hingeführt werden, dass es für gewisse Gleichzeitigkeiten und Reihenfolgen ausser unserem Bewusstsein liegende Bedingungen geben muss, denen die Aeusserungen des letzteren unterworfen sind. Die Nothwendigkeit der Association der Vorstellungen nach dem „Princip der inhaltlichen Beschaffenheit des Vorgestellten" ist secundär, sie hat ihre Wurzeln in jener objectiven Nothwendigkeit.

*) Dieser Ausdruck lässt den Zweifel offen, ob der Verf. an eine bewusste Synthesis der Vorstellungen als eine Art von Verstandeshandlung oder an das spontane Ergebniss des Vorstellungsmechanismus denkt.

Demnach ist Lindner's Satz, dass „die Vergesellschaftung der Vorstellungen nach Gleichzeitigkeit und Reihenfolge eine zufällige, äusserliche, mechanische ist," in seiner Allgemeinheit und Apodicticität unhaltbar. Will er doch als Einleitung gelten zu sämmtlichen Erscheinungen der Intelligenz, mithin auch zur Bildung der Allgemeinvorstellungen und Begriffe, und da sind die angeführten Sätze geradezu falsch. Denn wenn wir nicht ganz einseitig nur die Reproduction ähnlicher Vorstellungscomplexe durch eine n+1te Wahrnehmung derselben Art, sondern die Production selbst berücksichtigen, so können sie höchstens in folgender abgeänderter Gestalt gelten:

„Die Vergesellschaftung der Vorstellungen nach Gleichzeitigkeit und Reihenfolge kann eine zufällige, mechanische" (d. h. auf das Individuum beschränkte) „sein; denn der Grund für die Verknüpfung kann hier in der rein zufälligen" (d. h. auf die Reproductionsthätigkeit des Individuums beschränkten) „Thatsache des Zusammentreffens der Vorstellungen in unserem Bewusstsein liegen." — „Es können Combinationen von Vorstellungen entstehen, denen ausserhalb des Bewusstseins des Vorstellenden nichts Reales entspricht."

In dieser Fassung aber werden diese Sätze für den Zweck und Zusammenhang der Erwägung bedeutungslos.

Der (an sich ziemlich schwierige) Ausdruck „inhaltliche Bezogenheit der Vorstellungen" (dem im ersten Absatz „die inhaltliche Beschaffenheit des Vorgestellten" entspricht!) verräth, dass Lindner nur an die bereits erworbenen ähnlichen Vorstellungscomplexe denkt, aus deren Verschmelzung die Allgemeinbilder von Objectgruppen hervorgehen, dagegen ist die objectiv bedingte „Bezogenheit" der disparaten Merkmale einer Anschauung vollkommen übersehen, so zwar dass, um die schrankenlose Ungebundenheit und Werthlosigkeit der „mechanischen" Association zu beleuchten, geradezu der Ausdruck gebraucht wird: „Auch das Widersprechendste kann hier zusammengereimt, auch das Disparateste mit einander verknüpft werden." Jede Anschauung von Objecten ist eine nothwendige Verknüpfung disparater Vorstellungen.

Darnach ist auch der vierte Absatz des Paragraphen in seiner Allgemeinheit nicht zu billigen. Es ist unmöglich, unter die Formel „Vergesellschaftung der Vorstellungen, die sich nach der inhaltlichen Beschaffenheit des Vorgestellten richtet und die sich eben deshalb als eine nothwendige, innere, logische darstellt" alle Thätigkeiten der Intelligenz zu subsumiren. Welche „innere", „logische" Vergesellschaftung findet denn statt zwischen der Anschauung oder besser: Gesichtsvorstellung der aufwirbelnden Lerche und der Gehörsvorstellung ihres schmetternden Gesanges? Dieser gleichzeitige Vorstellungscomplex vereinigt völlig Disparates mit dem Zwange der Nothwendigkeit; „innerer", „logischer" Zusammenhang kommt weit eher noch den wunderlichen Combinationen nach Gleichzeitigkeit und Reihenfolge zu, die der Traum erzeugt, insofern sich dabei trotz alles Widersinnes bei aufmerksamer

Besinnung die Wechselwirkung ähnlicher, also logisch irgendwie zusammenhängender Vorstellungen nachweisen lässt. (Vgl. Wundt Physiologische Psychologie S. 656 ffg.) Im Traume aber soll „der Typus der mechanischen Vergesellschaftung der Vorstellungen sich am reinsten ausgedrückt finden." In der That erkennt Lindner die Componenten des Vorstellungscomplexes einer Anschauung nicht als disparat an, wenn er in §. 51 (S. 114) die Bestandtheile eines Begriffes durch „Verwandtschaft des Inhaltes" verknüpft sein lässt.

S. 107. „Sich in seinem Vorstellen nach dem Inhalte des Vorgestellten richten, heisst denken, und das Vermögen zu denken ist der Verstand."

„Man wird sich aber nach dem Inhalte des Vorgestellten richten, wenn man dasjenige verknüpft, was zu verknüpfen, und dasjenige trennt, was zu trennen ist."

Zunächst machen wir hier darauf aufmerksam, dass uns abermals der Begriff „des Vorgestellten" geboten wird, dessen vage, widerspruchsvolle Natur oben aufgedeckt wurde; dazu kommt noch, dass speciell der Sprachgebrauch unseres Paragraphen (im ersten und zweiten Absatz) an die Stelle des „Vorgestellten" ohneweiters die „Vorstellung" selbst zu setzen erlaubt.

Der vollkommen dunkle Sinn der gesperrt gedruckten Worte soll offenbar durch den Zusatz erläutert werden, der Epikurs Vorwitz zu der unbescheidenen Frage angeregt hätte, woher man denn erfahre, was zu verknüpfen und was zu trennen sei, wo denn das Kriterium für diese Nothwendigkeit stecke. Lindners Satz setzt bereits die Erkenntniss voraus, was zum „Inhalte des Vorgestellten" gehört und was nicht, was zu verknüpfen oder zu trennen ist; denn nur diese fertige Erkenntniss setzt mich in den Stand, „mich in meinem Vorstellen nach dem Inhalte des Vorgestellten zu richten." Jene Erkenntniss ist als Ausfluss eines Denkens höherer Instanz zu betrachten und somit ist die Erklärung um ein kleines Stück zurückgeschoben. Nun handelt es sich darum, ob jene bedingende Erkenntniss uns Menschen zugänglich ist oder nicht. Ist sie es, dann besitzen wir bereits das Vorbild alles Denkens und das Lindner'sche „Denken" wird daneben ganz überflüssig; ist sie unzugänglich (was der Fall wäre, wenn Lindner bei dem Begriffe des „Vorgestellten" den vorgestellten „Gegenstand" urgiren würde), dann müssen wir daran verzweifeln, jemals im Lindner'schen Sinne zu „denken".

Dem Schüler werden da leere Worte aufgetischt, deren knapper Zuschnitt und bestechende Schlichtheit den kritiklosen Leser eine um so tiefere Grundwahrheit vermuthen lässt.

Zu §. 51.

S. 114: „Haben wir über einen Gegenstand mannigfache Urtheile gefällt, so wird alles Dasjenige, was zum Wesen desselben gehört, zusammengefasst; Dasjenige hingegen, was dazu nicht gehört, sodern durch blosse Association damit (?) zufälligerweise zusammenhängt, ausgeschieden werden."

Um von dem Bedenken abzusehen, ob die Fällung „mannigfacher Urtheile“ genug Bürgschaft biete, dass alles Dasjenige, was zum Wesen des Gegenstandes gehört, zusammengefasst und Alles, was dazu nicht gehört, ausgeschieden wird, müssen wir uns mit der Frage auseinandersetzen, ob nicht auch hier eine höhere Erkenntnissinstanz eingeschmuggelt wird, die vor der Fällung der „mannigfachen Urtheile“ bereits entschieden hat, was einerseits zum „Wesen“ des Gegenstandes gehört, andererseits durch „blosse Association“ (mit dem Gegenstande oder mit dem Wesen desselben?) „zufälligerweise zusammenhängt.“ Dabei bleibt es Zweifeln unterworfen, ob der Verf. unter Demjenigen, „was durch blosse Association damit (?) zufälligerweise zusammenhängt“ die differentiae specificae verstanden wissen will, durch welche sich die Vorstellung von „meines Onkels Rappen“ von der Allgemeinvorstellung „Rappe“ unterscheidet, oder etwa die Raupe, die auf dem Apfel kriecht und zu dem „Wesen“ des Apfels nicht gehört, oder den Sattel, dessen Erinnerungsbild der Anblick des frei grasenden Reitpferdes in mir wachruft.

Wie wenig klar und bestimmt Lindner's Worte sind, geht hervor, wenn wir dem allgemeinen Ausdruck ein Beispiel zu unterlegen suchen. „Der Rappe meines Onkels“ ist ein „Gegenstand“. Wenn ich über ihn „mannigfache Urtheile“ fälle, wird alles Dasjenige, was zum Wesen des Rappen gehört, zusammengefasst, was nicht dazu gehört, ausgeschieden. So entsteht der Begriff meines Rappen und zwar gibt es nur einen Begriff davon für alle Menschen und dieser existirt ganz unabhängig von jedem menschlichen Vorstellen!*)

Worin besteht denn nun das Wesen meines Rappen? Woher kann ich wissen, was dazu gehört und was nicht? — Ich sehe den Rappen im Stalle an der Krippe angebunden, auf der Weide, liegend, stehend, gehend, trabend, galoppirend, mit oder ohne Sattel, mit oder ohne Reiter u. s. w. Von diesen veränderlichen Bestimmungen muss ich wahrscheinlich absehen, um zum Begriff des Wesens dieses Rappen zu gelangen, d. h. jener beharrlichen Complexion von Merkmalen, die sich der Auffassung in dem Wechsel der Lagen und Verhältnisse stets unverändert darbietet. Wie gewinne ich denn nun aber den Begriff „Rappe“ oder „Pferd“ oder „Einhufer“ oder „Säugethier“ oder „Thier“ oder „organisches Wesen?“ Alle diese Begriffe haben die Individuen der organischen Welt zur gemeinsamen Grundlage. Wenn ich nun bei einem und demselben „Gegenstande“ durch Zusammenfassung verschiedener Gruppen von Merkmalen ebenso viele verschiedene Begriffe gewinne, so muss man billig fragen, welches denn eigentlich das „Wesen“ des Gegen-

---

*) S. 115: „von einem Gegenstande gibt es unendlich viele Vorstellungen, aber nur einen Begriff“; — „der Begriff dagegen ist zeitlos und unabhängig davon, ob ihn Jemand vorstellt oder nicht. So würde es z. B. einen Begriff Gottes auch dann geben, wenn sich Niemand von Gott eine Vorstellung zu machen im Stande wäre.“

standes sei, das den Begriff desselben ausmache.*) Gegenüber der concreten Wahrnehmung meines Rappen im Zeitpunkt τ und in der Position π hat unter den durchgehends allgemeinen Begriffen „des Onkels Rappe Ali (abgesehen von seinen wechselnden Relationen zur Umgebung)“, „Rappe,“ „Pferd,“ „Einhufer,“ „Säugethier,“ „Wirbelthier,“ „Thier,“ „organisches Wesen“ keiner vor einem der anderen irgend etwas voraus, nur dass der Abstand derselben von der concreten Unmittelbarkeit der Wahrnehmung in der aufgeführten Reihe stufenweise wächst. Wollte Jemand den ersten der aufgezählten Begriffe als den adäquaten Ausdruck des „Wesens meines Gegenstandes“ betrachten, dann braucht man nur auf die Veränderungen der körperlichen Beschaffenheit des Thieres während verschiedener Lebensperioden, im kranken und gesunden Zustande, in der Jugend und im Alter, vor und nach einem Feldzuge u. dgl. m. hinzuweisen, um die allgemeine Vorstellung „des Onkels Rappe Ali (abgesehen von seinen wechselnden Relationen zur Umgebung)“ als ein Vorstellungsgebilde zu erweisen, welches durchaus nicht das meinem Gegenstande durch alle Phasen seiner Existenz und Integrität zukommende Gemeinsame, sondern nur aus einer beschränkten Zahl von concreten Wahrnehmungen den gemeinsamen Typus heraushebt und so als psychisches Gemeinbild das „Wesen“ meines Rappen weit weniger genau zum Bewusstsein bringt, als irgend einer der höheren, stufenweise aufsteigenden Classenbegriffe, die in unserem Falle durch die Wissenschaft um so klarer definirt werden können, je grösser ihr Abstand von der Individualvorstellung ist.

An den besprochenen Absatz schliesst sich Folgendes an:

„Das Resultat dieses Bildungsprocesses ist der Begriff (conceptus), welcher Alles zusammenfasst (begreift), was in einem gewissen Vorstellungskreise zusammengehört, weil es durch die Verwandtschaft des Inhaltes verknüpft ist, und wobei alles Fremdartige zurückgewiesen werden muss.“

Wir wollen uns die Mühe nicht verdriessen lassen, auch diese Sätze an dem Beispiele des Rappen als „Gegenstandes“ (= „gewisser Vorstellungskreis“?) sammt der aus ihm entnommenen Reihe von Merkmalgruppen als aufsteigenden Begriffen auf ihren Gehalt zu prüfen. Erstens lässt der Ausdruck „gewisser Vorstellungskreis“ an elastischer Unbestimmtheit nichts zu wünschen übrig. Zweitens muss auch hier wieder die Unfassbarkeit der von Lindner postulirten „Verwandtschaft“ der Merkmale, die eine allgemeine Anschauung oder einen Begriff constituiren, betont werden. Drittens gerathen wir, selbst wenn wir im Princip diese „Verwandtschaft“ zugestehen, in die grösste Verlegenheit, wenn wir uns entscheiden sollen, welche Gruppe von Merkmalen an meinem „Gegenstande“ durch „Verwandtschaft“ zusammengehalten wird. Denn für den Begriff „Pferd“ fällt die differentia specifica, die den Rappen vom Schimmel und Fuchs unterscheidet, ausserhalb des Verwandtschaftsbandes, während sie

---

*) Vgl. oben Zusatz V. S. 105 ffg.

im Begriff „Rappe“ nach Lindner mit der Merkmalgruppe „Pferd“ durch „Verwandtschaft“ zusammengekettet sein muss. Endlich viertens tritt auch hier das bereits oben berührte Gebrechen hervor. Von der vagen Natur jener „Verwandtschaft“ abgesehen scheint der Ausdruck „was in einem gewissen Vorstellungskreise zusammengehört, weil es durch die Verwandtschaft des Inhaltes verknüpft ist“ eine höhere Erkenntniss vorauszusetzen, zu deren bedeutungslosem Schatten der Begriff zusammenschwindet. Wenn wir uns die Frage erlauben würden, was denn in einem „gewissen Vorstellungskreise“ zusammengehört und worin das Kriterium der „verwandtschaftlichen Verknüpfung“ liege, so gäbe es kaum eine andere Auskunft, als dass man sich an den Begriff des betreffenden Gegenstandes zu halten habe.

Ganz offenbar ist der circulus vitiosus in folgender Behauptung des dritten Absatzes: „Soll eine Vorstellung zum Begriffe werden, so muss man sie von allen diesen psychologischen Verhältnissen loslösen und nur darauf sehen, was man sich unter dem betreffenden Gegenstande zu denken hat.“

Woher erfahren wir denn, „was man sich unter dem betreffenden Gegenstande zu denken hat“? Doch wohl nur durch seinen Begriff.

Ebenso steckt der verpönte Zirkel in folgender Wendung des vierten Absatzes: „Man kann die Begriffe ansehen als Muster des Vorstellens, nach denen sich unser wirkliches Vorstellen richten muss, wenn es dem Inhalte desjenigen, worauf es sich bezieht, (?) entsprechen soll;“

Wenn an unser Vorstellen die Forderung gestellt wird, dass es „dem Inhalte desjenigen, worauf es sich bezieht, entsprechen soll,“ so bleibt es unentschieden, ob jene anzustrebende „Entsprechung“ von uns selbst als den Subjecten des Vorstellens erkannt werden kann oder nicht. Im ersten Falle kennen wir selbst den Inhalt Desjenigen, worauf sich unser Vorstellen bezieht, brauchen uns demnach nicht erst zu bemühen, unser Vorstellen damit in Einklang zu bringen; im zweiten Falle sehen wir uns an die höhere Erkenntnissinstanz eines übermenschlichen Schiedsrichters gewiesen und da benöthigen wir wohl näherer Belehrung.

Ganz entschieden zurückzuweisen ist der erste Satz des dritten Alinea: „Begriff ist demnach jede Vorstellung, insofern man bei ihr nur auf den Inhalt sieht und von allen rein psychologischen Verhältnissen absieht. Zu den letzteren gehört beispielsweise ihre Entstehungsart und Dauer, ihre Stärke und Verschmelzung mit anderen Vorstellungen u. s. w.“

Diese Erklärung ist viel zu weit, sie raubt dem Begriff seinen eigenthümlichen Charakter, die Allgemeinheit. Denn nach Lindner's Ausdruck kann auch die einzelne concrete Wahrnehmung zum Begriff werden, wofern nur von den „rein“ psychologischen Verhältnissen der Entstehungsart, Dauer, Stärke, Verschmelzung mit anderen Vorstellungen u. s. w. abgesehen wird. Ist diese Bedingung für die Wahrnehmung nicht ganz wohl erfüllbar? Das Kind z. B. ist bei der Wahrnehmung des aufgehenden Mondes ganz an den Inhalt der

Vorstellung hingegeben, es weiss nichts von der Entstehungsart derselben, vergisst ob des Eindruckes der Zeit, fällt keinerlei Urtheil über das Intensitätsverhältniss der vorhandenen Vorstellung zu anderen Lichteindrücken und vergisst, in das blendende Schauspiel versunken, alles Andere. Ist deshalb die Vorstellung Begriff?

Die Aufgabe, bei einer Vorstellung von allen „rein psychologischen Verhältnissen abzusehen", ist ein hartes Stück Arbeit und gefährdet die Integrität der Vorstellung in bedenklichster Weise. Wenn besagte Forderung mit der auf S. 115 aufgestellten stupenden Behauptung zusammenhängt, dass der Begriff „zeitlos und unabhängig davon ist, ob ihn Jemand vorstellt oder nicht", dann muss Ref. als vorstellendes Wesen der menschlichen Gattung sich leider für unfähig erklären, jemals jener Forderung gerecht zu werden und in den Besitz Lindner'scher „Begriffe" zu gelangen. Und wenn wir uns trotz alledem zu einem Versuche zwingen wollten, dem Wortlaute zu genügen, dann könnte man es uns nicht verwehren, nebst der „Stärke" auch den Vorstellungsinhalt selbst über Bord zu werfen, da uns letzterer nicht minder psychologisch dünkt als die Stärke, und vor derselben nichts voraus hat.

Indessen — es mag sein; um dem Vorwurf zu entgehen, dass wir uns unser Geschäft zu leicht gemacht haben, wollen wir zugestehen, dass es „rein psychologische Verhältnisse" der Vorstellung — natürlich im Gegensatz zu anderen nicht rein oder gar nicht psychologischen Verhältnissen — gibt, mögen es die von dem Verf. beispielsweise angeführten oder aber andere sein. Wir wollen durch folgende Ueberlegung darzuthun suchen, dass Lindners Satz uns nicht hindern kann, auch die concrete Wahrnehmung zum Begriff werden zu lassen.

Ref. hält an dem vielleicht nicht unbegründeten Vorurtheil fest, dass der Begriff ein Allgemeines ist, und kann sich nicht überzeugen, dass bloss das „Absehen von den" (soeben zugestandenen) „rein psychologischen Verhältnissen", die mit dem Vorstellungsinhalt nichts zu thun haben sollen, aus einer Reihe von concreten Wahrnehmungen das generelle Vorstellungsschema gewinnen lässt. Betrachten wir die Entstehung des Begriffes (recte: Allgemeinvorstellung) „Pferd". Sie entsteht als Reproductionsgebilde durch Verschmelzung concreter Wahrnehmungen mehrerer Pferde. Sollten es wirklich nur „rein psychologische", den Vorstellungsinhalt nicht im geringsten tangirende Verhältnisse sein, von denen wir absehen müssen, um von der concreten Wahrnehmung eines Pferdes zur Allgemeinvorstellung „Pferd" zu gelangen? Versteht Lindner unter dem Begriff, der durch jenes „Absehen" aus der „Vorstellung" hervorgeht, zunächst nur die Individualvorstellung, d. h. die aus einer Reihe von concreten Wahrnehmungen eines und desselben „Gegenstandes" entsprungene Allgemeinvorstellung dieses Gegenstandes, — auch in diesem Falle muss Ref. Zweifel hegen, ob es bloss „rein psychologische" Bestimmungen sind, die in der concreten Wahrnehmung zu meiner Allgemeinvorstellung hinzutreten. Die concreten

Wahrnehmungen „meines Pudels Caro“ verhalten sich zu meiner Allgemeinvorstellung „mein Pudel Caro“ ganz ähnlich, wie die concreten Wahrnehmungen verschiedener Pudel zu meiner Allgemeinvorstellung „Pudel“ oder wie die concreten Wahrnehmungen verschiedener Hunde zu meiner Allgemeinvorstellung „Hund“ u. s. w. Die Beziehungen des generellen Schema's zur zugehörigen Reihe von concreten Wahrnehmungen sind in allen den Fällen nur graduell von einander verschieden; wenn wir die zweiten Glieder dieser Verhältnisse in eine geordnete Reihe bringen und zwar mit der Individualvorstellung an der Spitze, so erscheint jedes Reihenglied als inhaltliche Bereicherung des rechten Nachbars und die concrete Wahrnehmung meines „Individuums“ stellt sich ganz ebenso als inhaltliche Bereicherung meiner „Individualvorstellung“ dar.

Man erwäge nun die absurde Folgerung. Wenn die differentiae specificae der concreten Wahrnehmungen „meines Pudels Caro“ „rein psychologische“ Bestimmungen sind, dann muss dasselbe in Anspruch genommen werden für die differentiae specificae der concreten Wahrnehmungen verschiedener Pudel oder verschiedener Hunde u. s. w. u. s. w. Endlich wären auch die Verschiedenheiten der concreten Wahrnehmungen verschiedener Thiere überhaupt gegenüber dem Begriff „Thier“ auf „rein psychologische“ Bestimmungen zurückzuführen, *) von denen man bei der concreten Wahrnehmung irgend eines Thieres, den Inhalt derselben fest im Auge behaltend, bloss abzusehen braucht, um z. B. die Wahrnehmung eines Krokodils in den Begriff „Thier“ zu verwandeln! — Da demnach unseres Bedünkens die für die Entstehung des Begriffes aufgestellte Bedingung keineswegs ausreicht, den generellen Charakter desselben zu begründen, so steht, selbst wenn wir sie zu erfüllen vermögen, nichts im Wege nach Lindner sogar die concrete Wahrnehmung zum Begriff werden zu lassen, indem wir sie beispielsweise in der Definition an die Stelle des Oberbegriffes „Vorstellung“ setzen. Lindner's genetische Definition des Begriffs ist zu weit; denn eine Vorstellung, die nicht schon Begriff ist, wird durch die von Lindner geforderte Behandlung keineswegs zum Begriff.

Zu §. 53.

„Die Individualbegriffe haben an den äusseren, ihnen entsprechenden Gegenständen ihre besonderen sinnlichen Zeichen; sie existiren nicht bloss subjectiv in unserer Vorstellung, sondern auch objectiv in den Aussendingen. Das sichtbare Ding ist gleichsam das Symbol seines eigenen individuellen Begriffes. So oft wir das Ding anschauen, kehrt dieser Begriff bei uns ein“.

---

*) Das Verhältniss der „rein psychologischen“ Bestimmungen der Vorstellung zum Begriff erinnert lebhaft an das analoge Verhältniss der Aristotelischen ὕλη zum εἶδος, insofern das der ὕλη gemachte Zugeständniss, an seinen Consequenzen geprüft, für beide metaphysische Principien verhängnissvoll wird. Vgl. oben Zusatz III. S. 101 fg.

Hiezu ist Folgendes zu bemerken. Erstens wird der Individualbegriff ungebührlich aus der Sphäre des Classenbegriffs hinausgedrängt, wiewohl beide psychologisch gleichartig sind. Beide entstehen durch Verschmelzung complexer Wahrnehmungen verwandten Inhalts. Nur der Verwandtschaftsgrad der zu Grunde liegenden Wahrnehmungen ist unterscheidend. Zweitens hat der Individualbegriff ebenso gut in einem Namen (Eigennamen) sein besonderes sinnliches Zeichen, als der Classenbegriff.

Drittens kommt die Behauptung, dass der Individualbegriff nicht bloss subjectiv in unserer Vorstellung existirt, sondern auch objectiv in den Aussendingen, mit dem gleichen Rechte auch den Classenbegriffen zu.

Viertens kehrt, so oft wir das Ding anschauen, nicht bloss der Individualbegriff bei uns ein, sondern gleichzeitig alle die Classenbegriffe, die das Ding nach S. 119 bedeuten kann. Dass „das nämliche Einzelding, z. B. „der Löwe" (!) zu den verschiedensten Classen gehören und daher die verschiedensten Begriffe bedeuten kann," soll der Grund sein, weshalb es nicht als äusserer Repräsentant des allgemeinen Begriffes gelten könne. Dabei bleibt es unbegreiflich, wie es denn komme, dass derselbe Umstand das Einzelding nicht auch unfähig macht, für „seinen eigenen individuellen Begriff" die Rolle des „Symbols oder besonderen sinnlichen Zeichens" zu spielen.



